

ندوة المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتَّب
سعید احمد کسرا بادی
ایم اے۔ فارمیل دیوبند

جنوری ۱۹۳۹ء

اغراض و مقاصد تصنیف دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو و انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلاء اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند و مخصوص مہم کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردہ میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود بخیر اسلام معلوم کی ذات اقدس پر جنار و ابلکہ سخت ہیر حمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر رنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہیں نے اسلامی اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا، خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی داعی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے ملک اثرات سے محفوظ رہیں۔

برہان

جلد دوم

شمارہ (۱)

ذی قعدہ ۱۳۵۷ھ مطابق جنوری ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات سید احمد اکبر آبادی ۲
- ۲۔ توحید اور اجتماعیت مولانا حکیم ابوالنظر صاحب رضوی امروہوی ۹
- ۳۔ سمط اللہ الیٰ پر تنقید کا جواب مولانا عبدالعزیز امینی صد شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ ۲۵
- ۴۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام سید مفتی الدین صاحب شمس ایم اے رفیق مدقہ المصنفین ۳۱
- ۵۔ قطعہ تاریخ وفات غازی مصطفیٰ کمال پاشا قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیوہاروی ۵۳
- ۶۔ خواطر و سوانح قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی ۵۴
- ۷۔ دنیا کے امروز مولانا حامد الانصاری غازی ۵۹
- ۸۔ لطائف ادبیہ (نیرنگ سیری) جناب محوی صدیقی لکھنوی ۶۷
- ۹۔ شہن علیہ س۔ ۱ ۷۲
- ۱۰۔ نقد و نظر ۷۶

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

ادارہ معارف اسلامیہ کا تیسرا اجلاس

اس سال ادارہ معارف اسلامیہ لاہور کا تیسرا اجلاس ۲۶-۲۷-۲۸ دسمبر کو دہلی میں بڑے طمطراق اور دھوم دھام سے منعقد ہوا۔ جو تین روز تک ہوتا رہا۔ ہر روز صبح ہشام، اور شب کو تین مجلسیں ہوتی تھیں۔ مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسروں اور متعدد اسلامی اداروں کے نمائندوں نے شرکت کی، اور اپنے مقالات سے سامعین کو محظوظ کیا۔ ندوۃ المصنفین کی طرف سے مولانا محمد ادریس میرٹھی نے نمائندگی کی اور آزر پور ایک مفید علمی مقالہ پڑھا جو برہان کی کسی قریبی اشاعت میں شائع ہوگا۔

ادارہ معارف اسلامیہ کا یہ جلسہ جیسا کہ پروفیسر محمد اقبال آنریری سکرٹری نے بیان کیا، کسی وجہ سے اپنے سابقہ دو اجلاسوں سے زیادہ ممتاز اور نمایاں تھا۔ پہلی خصوصیت یہ تھی کہ اگرچہ داخلہ ٹکٹ کے ساتھ تھا، تاہم حاضرین و سامعین کی تعداد ہر نشست میں بہت کافی رہی جس سے اہل دہلی کا شوقِ علم و ذوقِ ادب معلوم ہوتا ہے، دوسری خصوصیت یہ تھی کہ اکثر مقالات کے بعد سوالات و جوابات کی نوبت آئی اور رسائل و مجیب دونوں نے اپنی سنجیدگی مذاق و شگفتگی طبع کا ثبوت دیا۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ صدر استقبالیہ ڈاکٹر سر عبد الرحمن نے اپنا خطبہ اردو میں لکھا اور پڑھا، اور صدر اجلاس ڈاکٹر سر شاہ محمد سلیمان

کا خطبہ اگرچہ انگریزی میں چھپا ہوا تھا، تاہم اجلاس کا رنگ دیکھ کر آپ نے اُس کو نہیں پڑھا، اور اُس کی بجائے
آر د میں خطبہ دیا۔

سر شاہ محمد سلیمان کا خطبہ صدارت مختصر مگر جامع تھا، انہوں نے اس خطبہ میں بعض ایسی باتیں کہی
ہیں جن پر ارکان ادارہ کو خصوصاً اور تمام مسلمان پروفیسروں اور علوم اسلامیہ کے ڈاکٹروں کو عموماً تنبیہ کی
کے ساتھ غور کرنا چاہیے۔ آپ نے فرمایا:-

”حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہم کو تاریخ کے زیادہ عمیق مطالعہ کی ضرورت نہیں ہے کہ مسلمانوں
نے علوم و فنون کے مختلف شعبوں میں کس قدر شاندار خدمات انجام دی ہیں، یہ امر مسلم ہے کہ صدیوں
تک دنیا نے علم کی روشنی اور برکت مسلمانوں کے قدموں سے حاصل کی۔ قرطبہ، غرناطہ اور ہندو
کی عظیم الشان یونیورسٹیوں میں مذہب و ملت کے امتیاز کے بغیر دنیا کے ہر گوشہ کے طلبہ کا ہجوم
رہتا تھا۔ ہمارے بزرگوں کی کوششوں کا ایک اثر اب بھی قاہرہ میں نظر آتا ہے۔ اگرچہ اس
میں اب وہ عہد ماضی کی کسبش اور شوکت نہیں رہی ہے۔ علوم و فنون کی مختلف شاخوں
میں مسلمانوں کی وضع کردہ اصطلاحات اب بھی اُن کی عظمت گزشتہ کا پتہ دے رہی ہیں جو
اس بات کا ثبوت ہیں کہ انسانیت مسلمان علماء و فضلاء کے احسانات سے کس درجہ گرانبار
ہے۔ اسلام بجا طور پر یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اُس نے انسانی معرفت و علم کے مقصد کی صحیح اور
عظیم الشان خدمت انجام دی ہے، اور اس کے علماء صدیوں تک دنیا کے استاد رہے ہیں۔

اس کے بعد فاضل محترم نے بتایا کہ آج طرح طرح کے علوم و فنون کی گرم بازاری ہے لیکن حق یہ ہے
کہ تحصیل علم سے مسلمانوں کا مقصد کچھ اور تھا، اور آج علم کے مقصد نے ایک اور نئی صورت اختیار کر لی
ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے کہا:-

”اس عہد جدید میں علم کا مقصد بڑی حد تک مادی ہے، آج سائنس اور آرٹس کی تحقیقات و اکتشافات کو محض تجارتی مقصد کے لیے ہی استعمال نہیں کیا جاتا۔ بلکہ بڑی بے تکلفی کے ساتھ ان کا استعمال غلط طور پر کیا جا رہا ہے اور محققین کی کوششیں جنگ کے نئے نئے اور ہولناک آلات، اور انسانیت کی تخریب و بربادی کے سامان فراہم کرنے پر مرکوز ہیں۔ اس بنا پر یہ کہنا بالکل درست ہے کہ ہمارے زمانہ میں سائنس اور فنون کی ترقی محض انسان کی خود غرضانہ اور ہلاکت آفرین صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لیے ہے۔ اور انسانی فہم و عقل کو ان بڑے وسائل و ذرائع کی تحقیق و تفتیش کے لیے کام میں لایا جا رہا ہے جو انسانی زندگی کے لیے حد سے زیادہ خطرناک اور ہلک ثابت ہو گئے۔

اس کے برعکس تحصیل علم سے مسلمانوں کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا تھا بے شبہ اسلامی تخیل نہایت عمدہ شریف اور بہتر ہے۔ مسلمانوں کی نگاہ میں تعلیم کا حقیقی مقصد علم کی تلاش، اور سچائی کی جستجو تھا، اور ان کی تمام علمی کوششیں اسی ایک مقصد کو حاصل کرنے کے لیے تھیں۔ بلکہ اسلامی تصور اس سے بھی آگے بڑھا، اور اس نے کہا کہ علم خدا کا نور ہے وہ اس کو ہی مل سکتا ہے جو خدا کی اطاعت کرے اور نیک اعمال بجالائے۔“

اس موقع پر آپ نے وہ شعر پڑھے جن میں امام شافعی اپنے استاد حضرت وکیع سے ضعف حافظہ کی شکایت کرتے ہیں، اور حضرت وکیع جو اس میں فرماتے ہیں ”گناہ کرنا چھوڑ دو، کیونکہ علم خدا کا ایک نور ہے جو کسی گنہگار کو نہیں دیا جاتا۔“ پھر آپ نے فرمایا:-

”اس بنا پر درمیان اور علم دونوں ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ اگر کوئی شخص اسلامی تہذیب کو سمجھنا چاہتا ہے تو اس کے لیے یہ ناممکن ہے جب تک وہ تسلیم نہ کرے کہ اسلامی تہذیب کے

مذہب کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے۔ اسلامی کلچر کا تمام ہمارا پودہ مذہبی خیالات سے ہی تیار ہوا ہے۔ اسلام کے وضع کردہ اہم اصول تین ہیں :-

(۱) توحید ربانی۔ (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا یقین (۳) عام اخوت انسانی۔
حجۃ الوداع کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ دیا تھا اس میں آپ نے فرمایا "یاد رکھو تم سب بھائی ہو۔ خدا کی نگاہ میں سب آدمی برابر ہیں۔ میں آج رنگ قومیت اور ذات پات کے تمام امتیازات کو اپنے قدموں کے نیچے کچلتا ہوں، سب آدمی آدم کے بیٹے ہیں اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے ہیں۔ عظیم الشان پیغام تیرہ صدیوں سے زیادہ عرصہ ہوا کہ دنیا کو سنایا گیا تھا، اور غالباً ابھی کچھ صدیاں اور لگینگلی جب اس پیغام کی حقیقت دنیا پر صحیح طور سے ظاہر ہوگی جبکہ عالمگیر اخوت انسانی کا جذبہ بیدار ہوگا اور ذات و نسب کے امتیازات مٹ جائیں گے۔"

فاضل و محترم صدر جلسہ نے جو کچھ فرمایا وہ آج کوئی نئی حقیقت نہیں ہے۔ عہد حاضر کے اکثر مفکرین اسلام ان خیالات کا متعدد بار اظہار کر چکے ہیں۔ البتہ ان ملفوظات عالیہ کو اس بنا پر خاص اہمیت حاصل ہے کہ یہ اس فاضل کے قلم و زبان سے ادا ہوئے ہیں جو ہندوستان کی فیڈرل کورٹ کا نامور جج ہے اور جو اپنی فلسفیانہ تحقیقات کے باعث بین الاقوامی شہرت کا مالک ہے، اور جس نے جدید تہذیب و تمدن اور جدید علوم و فنون کا نظارہ ایک اجنبی کی نگاہ سے نہیں بلکہ اندرونی محرم اسرار کی حیثیت سے کیا ہے۔



ادارہ کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے آپ نے جو گرانقدر مشورہ دیا ہے وہ ارکان ادارہ کے لیے خاص طور پر توجہ کا مستحق ہے، آپ نے فرمایا :-

"میں سمجھتا ہوں ادارہ کے اساسی مقاصد دو ہونے چاہئیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ ادارہ کو اپنے لٹریچر

میں مغربی ممالک کے جدید علمی خیالات کو منتقل کرنا چاہیے جو ان کی ترقی اور نمایاں عروج کے ضامن

ہیں، دوسری چیز یہ ہے کہ ادارہ کو کوشش کرنی چاہیے کہ وہ اسلامی علوم و فنون کو مغربی زبانوں میں خصوصاً انگریزی میں منتقل کرے اور اسلامی محققین کی تحقیقات عالیہ سے واقف ہونے کا سامان یورپ کے لیے مہیا کرے۔ اس طرح ہم یورپ کے اپنے احسانات کا اعتراف کر سکیں گے، اور خود ہمارے لیے بھی شاہراہ ترقی وسیع ہو سکیگی۔ اس میں شبہ نہیں اس راہ میں دشواریاں بہت ہیں لیکن ہم کو ان سبب غالب آنے کی کوشش کرنی چاہیے۔



جناب صدر نے جو کچھ فرمایا، اس کی اہمیت اس وقت معلوم ہوگی جبکہ ادارہ کے کام پر ایک سرسری نظر ڈال لیجئے، ادارہ معارف اسلامیہ کا جلسہ دو سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دو سال تک ادارہ کیا کرتا رہتا ہے؟ ہم کو افسوس ہے کہ اس کا جواب مایوس کن ہے۔ پھر دو سال میں ایک مرتبہ اجلاس ہوتا بھی ہے تو کس شان سے؟ ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور بعض اسلامی اداروں کے نمائندے جمع ہو گئے اور انہوں نے اپنے مقالات پڑھ کر سنا دیے۔ یہ مقالات زیادہ تر ایسے عنوانات پر ہوتے ہیں جن سے مسلمانوں کی کسی قسم کی اجتماعی فلاح متعلق نہیں ہوتی کوئی صاحب اب سے پانچ سو برس پہلے کے کسی عربی یا فارسی شاعر پر مضمون پڑھ رہے ہیں اور کسی محقق نے کسی نادر قلمی کتاب پر، خواہ وہ کسی پایہ کی ہو، تحقیق و تفتیش کی داد دی ہے۔ پھر ادعا یہ ہے کہ یہ ادارہ اپنے لٹریچر کو تقویت دیجھا، مگر ہوتا یہ ہے کہ اسلامی موضوعات پر کثرت سے انگریزی میں مقالات لکھ لکھ کر غیروں کے لٹریچر کو مالا مال کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ آج مسلمان اردو، اردو کا شور مچا رہے ہیں لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ خود ہمارے اعلیٰ پایہ پروفیسروں کا، اور پروفیسر بھی سائنس، کیمسٹری اور انگریزی کے نہیں بلکہ عربی، فارسی اور اردو کے، حال یہ ہے کہ وضع قطع سے انگریز اور قول و فعل دونوں کے اعتبار سے انگریز معلوم ہوتے ہیں۔ غیروں کی محفل میں نہیں خود اپنوں کی مجلس میں غیروں کے علوم و فنون متعلق نہیں، بلکہ خود اپنے مذہب اور اپنی تاریخ سے متعلق، بات بھی کرتے ہیں تو انگریزی میں، گویا اردو

غریب اس قابل ہی نہیں کہ اُس میں ایک ہندوستانی دوسرے ہندوستانی کو خطاب بھی کرے۔ جب قوم کے اصحاب علم و فضل جن کے ہاتھ میں ہندوستان کی آئندہ نسلوں کی دماغی و ذہنی ترتیب کا کام ہے۔ اُن کا اپنا حال یہ ہے کہ اپنی ہر چیز سے نفرت کرنے لگیں اور تہذیب جدید کے ہر پتیل کو سونا جان کر اُس کی طرف نگہِ حرص و آرزو بند کر دیں اور یہ بھی محسوس نہ کریں کہ آج مسلمان دماغی افلاس کے باعث کس قسم کے مقالات کے محتاج ہیں، تو پھر اس قوم تیرہ بخت اور اُس کی قومیت کا حشر کیا ہوگا؟ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

اس گزارش سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ اگر ادارہ کا نام ادارہٴ معارف اسلامیہ ہے تو اس کو اپنے نام کے مطابق کام کرنا چاہیے، ورنہ بہتر ہے کہ اس کا نام اورنٹیل سوسائٹی یا کوئی اور رکھ دیا جائے۔ یہ وقت مسلمانوں کے لیے مادی اور روحانی دونوں اعتبار سے بہت نازک ہے۔ قوم کے ارباب علم و فکر کا فرض ہے کہ وہ اس کا احساس کریں۔ اور اپنے علم اور دماغی صلاحیتوں کو قوم کی کسی خدمت کے لیے وقف کر دیں۔ ہم سمجھتے ہیں سرشاہ محمد سلیمان نے نہایت لطیف پیرایہ میں ارکان و ممبران ادارہ کو اسی حقیقت کی طرف متوجہ کرنا چاہا ہے۔ فہل من مَدَّ کَیْرًا!

خوش قسمتی سے ادارہ کو ایسے اکابر ملت کی شمولیت کا شرف حاصل ہے جو علم و فضل میں نمایاں مقام کے مالک ہیں۔ اور دنیوی و جاہلیت و برتری کے لحاظ سے بھی صاحبِ اثر و سرور ہیں۔ اس بنا پر اگر ادارہ مسلمانوں کی کوئی تعمیری خدمت انجام دینا چاہے تو کامیابی کی بہت کچھ توقع کیجا سکتی ہے۔ ادارہ کا فرض ہے کہ وہ یونیورسٹیوں کے موجودہ نصاب و طریقِ تعلیم میں اصلاح کی کوشش کرے۔ ملک کی زبان میں زیادہ سے زیادہ علمی لٹریچر فراہم کرنے کی سعی کرے۔ مسلمانوں میں شوقِ مطالعہ و کتب بینی پیدا کرے، اُردو کو ترقی دینے اور اُس کو ملکی زبان بنانے کے لیے جدوجہد کرے، اور اُن کاموں میں حصہ لے

جن سے مسلمانوں کا علمی وقار پھر از سر نو قائم ہو سکے۔ ورنہ ظاہر ہے دو سال تک خاموش بیٹھے رہنا اور پھر ایک جگہ جمع ہو کر دس پندرہ منٹ کا ایک غیر ضروری عنوان پر مقالہ پڑھ دینا اسلام اور مسلمانوں کی کوئی دقیق خدمت نہیں ہے۔ تاہم ہم مایوس نہیں ہیں، اور اس مرتبہ اجلاس میں جو بعض تجویزیں پاس ہوئی ہیں ان سے توقع ہوتی ہے کہ ادارہ کسی تعمیری کام کی طرف اقدام کرے گا۔ خدا کرے یہ تجویزیں جلد زاویہ خیال سے عمل میں آسکیں۔



ادارہ معارف اسلامیہ کی طرف سے مقالات کے ساتھ ایک علمی نمائش کا اہتمام بھی کیا گیا تھا۔ نمائش میں بعض عجیب و غریب نادر قلمی کتابیں اور قدیم زمانہ کی مختلف حکومتوں اور سلطنتوں کے سکے اور تاریخی عمارات کے کتبے تھے،

آخر میں ہم عربک کلج اولڈ بوائز ایسوسی ایشن اور ان کے معاونین کا رکو مبارکباد دیتے ہیں کہ ان کی ان تھک اور مخلصانہ کوششوں سے ادارہ کا یہ جلسہ سابقہ دو جلسوں سے زیادہ کامیاب رہا، اور وہ اپنی خوش انتظام وسیع زبانی سے دہلی کی روایات کو قائم رکھ سکے۔ نمائش کی کامیابی کا سہرا بڑی حد تک پروفیسر حافظ محمود شیرانی اور ہمارے دوست ڈاکٹر محمد عبدالرشید خٹائی کے سر ہے جنہوں نے اس سلسلہ میں دن رات کام کیا اور اہل دہلی کو ان نوادر علم و تاریخ سے مستمع ہونے کا موقع دیا۔



افسوس ہے، گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے "فہم قرآن" کی قسط رابع برہان کی اس اشاعت میں نہیں آسکی۔ آئندہ سے انشاء اللہ یہ سلسلہ بالالتزام تا اختتام جاری رہے گا۔

توحید اور اجتماعیت

مولانا حکیم ابوالنظر صاحب رضوی امرہوی

اکتوبر ۱۹۷۰ء کو میر کے برہان میں مولانا حامد الانصاری غازی نے "توحید کا مقصد و حید" کے عنوان سے جو مضمون لکھا تھا۔ مولانا ابوالنظر صاحب رضوی نے مضمون ذیل میں اُس پر کچھ تعقبات کئے ہیں۔ جس مضمون پر تنقید کی گئی ہے جانتک اُس کے مطالب کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اپنی جگہ وہ بڑی حد تک درست ہیں۔ تاہم زیر نظر مضمون اپنی افادی حیثیت کے اعتبار سے قدر کے لائق ہے۔ "برہان"

آج ایک ایسا فرض ادا کرنے کی جرات کر رہا ہوں جو علمی زندگی میں سب سے زیادہ تلخ اور ناگوار فرض ہے۔ تنقید کو اگرچہ ایک تلخ حقیقت میں تحلیل نہیں ہو جانا چاہئے تھا۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ عام طور پر تنقید اپنے حدود سے تجاوز کر کے تنقیص کا رنگ اختیار کر چکی ہے۔ اور اس لئے کوئی سنجیدہ طبیعت ایسے غیر اخلاقی مشاغل کو پسند نہیں کر سکتی۔ شاید میں بھی تنقید کی جرأت نہ کر سکتا اگر مجھے اپنے ضمیر کی پاکیزگی، خلوص اور صداقت کا یقین نہ ہوتا۔ خلوص اور تمام نیک و بد جذبات اگر ایک طرف غیر محسوس حقائق میں شامل ہیں تو دوسری طرف پیشانی کی ہر شکن، نگاہوں کا ہر اشارہ اور تحریر و گفتگو کا ہر فقرہ راز و روم پر پردہ کو بے نقاب کرنے کی طاقت بھی رکھتا ہے۔ مجھے ہرگز اس کی احتیاج نہیں کہ اپنے محترم غازی صاحب کے حسن ظن کی بھیک مانگوں۔ اگر میری نیت صاف ہے تو وہ جان کو تو بڑے مشکلیں "محسوس ہو کر رہیگی ورنہ فریب و مغالطہ سے کیا نتیجہ؟

میں جانتا ہوں کہ ماحول اور اس کے مؤثرات دماغی رجحان اور اُس کے انجذابات نظر کا کس طرح

خضر کرتے اور کس طرح زندگی کے ہر پہلو کو سہی سانچے میں ڈھال دیا کرتے ہیں۔ ہمارے محترم قادی صاحب ایک سیاسی جریڈ کے مدیر مسؤل ہیں اور اس لحاظ سے اگر ان کی تمام تر توجہات صرف ایک ہی نقطہ پر سمٹ کر رہ جائیں۔ اور ان کے نزدیک حیات اجتماعی اور نفسیات اجتماعی سے زیادہ کسی دوسری چیز کی اہمیت درخور غور و غناء نہ قرار دیجائے تو کیا تعجب؟ اگر ایک صوفی منش حافظ شیراز کے ہر زندانہ شعر کو حقائق روحانی کا ترجمان قرار دیکھتا ہے تو ہمارے مولانا ہی نے کونسا تصور کیا ہے کہ ان کو اپنے خیالات و نظریات پیش کرنے کی جائزت نہ ہو۔ اگر مولانا آریس صاحب تاریخ صابیت کو پیش کرتے ہوئے غرور کو بھی مستارہ پرست قرار دیکھتے ہیں حالانکہ قرآن اُس کے دعوئے خدائی کی صراحت کر رہا ہے۔ دوسرے مجاہدہ دیراہی کی ایک ستم دہیل کو دود بابل میں تقسیم کرنا پڑے گا۔ اور پھر وہی اعتراض وارد ہو گا جو مولانا عبدالحی اور نگ آبادی نے مولانا ابوالکلام سے کیا تھا کہ پیغمبر کو جبکہ اُس کی محترمت و محبت ہی قویٰ کمر دہیل نہیں دینا چاہئے تھی تاکہ دندان شکن جواب پا کر دوسری دلیل نہ تلاش کرنا پڑے۔ اور شاید پھر وہی ادیبانہ جواب بھی دینا پڑے گا جو مولانا ابوالکلام نے آخری دور کے اہلال میں دیا تھا کہ دہیل کی کمزوری نہیں۔ اپنی اپنی پسند ہے۔ پلاؤ کی قاب اُسے پسند نہ آئی مٹھن کی قاب پیش کر دی حالانکہ اُس کو جواب کہنا سوال و جواب کی توہین ہے۔ پھر غرور کو ستارہ پرست تسلیم کر لینے کی صورت میں حضرت ابراہیم کا اُس سے یہ مدد کہ رب اکبر کا صواعق منور کی بجائے غرب سے کھڑے کہا شک بنجیدہ سون کہدیا جاسکتا ہے۔ رب اکبر در یک پرستار کے درمیان کیا کوئی تفاوت نہیں؟ ایک بندہ کو خدا پر حکومت کرنے کا کیا حق ہے؟

۱۔ غرور کے دعوئے ربوبیت اور ستارہ پرستی کے درمیان مطابقت کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے جسکی تفصیل میرے مضمون "نظریہ موت در قرن نیس دیکھئے" جو عنقریب شائع ہو گا اور جس کے اندر محبت ابراہیمی کے دوسرے پہلوؤں کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ اب انتظار رہو گی... ص ۱۱ مضمون کی عبارت کی طرف مراجعہ کیجئے۔

ان حالات میں ہمارے غازی صاحب کا کسی نظریہ پر سارا زور قلم صرف کر دینا بیجا نہ کہنا جاسکیگا۔ لیکن چونکہ وہ ایک عالم ہیں، ایک ایسے اخبار کے جو مذہبی ادارہ سے وابستہ ہیڈ میسرول ہیں اور پھر ایک سیاسی مصلح اور مفکر بھی اس لئے اُن کی معمولی بغزش پر بھی گرفت کرنا چاہئے کجا ایک استمالی نظریہ۔ غازی صاحب نے اپنے مضمون کے لئے دو عنوان تجویز فرمائے ہیں۔ ”اسلام کا نظریہ، جماع“ اور توحید کا مقصد و حید“ ان دونوں کو ایک مرکب عنوان میں تبدیل کر دیا جائے تو وہ فت طور پر یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ غازی صاحب کا مدعا عقیدہ توحید کو نظریہ اجتماع ثابت کرنا ہے۔ چنانچہ باوجود توحید کے مختلف پہلوؤں پر دھندلی روشنی ڈالنے کے ہر جائز نتیجہ کے طور پر عقیدہ توحید کو نفسیات اجتماعی کا مرکز بنا سکنے کے لئے ایک بہتر اسلوب نظام اجتماعی کا مستقر قائم کر سکنے کے لئے ایک تفلیس جاذبیت اور زندگی کی تمام سرگرمیوں کے لئے ایک عالمگیر مرکز بتایا گیا بلکہ یہاں تک کہ دیا گیا ہے کہ

”دنیا میں مذہب کی غایت ہمیشہ سے یہ ہی تنظیم رہی ہے اور سلطنت کا نصب العین

بھی اس ہی غایت سے وابستہ رہا ہے“

اور ”واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً“ کو بھی اجتماعی زندگی کے تمام عناصر ترکیبی کو ایک رشتہ

میں محکم طور پر وابستہ کر سکنے کے لئے ”قوی اسلوب“ سے تعبیر کیا ہے یعنی ”جبل اسد“ سے جن اخلاقی

تعلیمات روحانی اعمال و وظائف اور شرعی قوانین و فرائض کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے وہ

صل اور جو ہر نہیں بلکہ اسلوب بیان کو تقویت دینے کے لئے ایک بہتر طریقہ تھا اور اس میں

شک نہیں کہ اگر مذہب کی غایت ہمیشہ اجتماعی تنظیم رہی ہے تو مذاہب کے تمام اعتقادات اور

قوانین، کائنات انسانی کی اجتماعی زندگی کو منظم اور تابناک بنانے کے لئے ہی ہونے چاہئیں

مگر کیا یہ سچ ہے؟

انچہ می بینم بہ بیداری ست یارب یا بجاواب

مجھے آج زندگی میں پہلی مرتبہ اپنی غلطی کا احساس ہو رہا ہے کہ میں نے کیوں اپنے دوست تیار
 فقہوری کے اس ہی نظریہ کو کھدائے نظریہ سمجھ کر ٹھکرا دیا تھا۔ تیار صاحب کا نظریہ ہے کہ خدا اور مذہب انسانی
 دماغ نے اس لئے اختراع کر لئے ہیں کہ حیات اجتماعی کی تنظیم ہو سکے ورنہ اس غایت کے پس پردہ کوئی
 حقیقت نہیں۔ لیکن میں نے صرف اس لئے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا کہ میرے نزدیک عقیدہ
 توحید ہی نہیں بلکہ ہر مذہب اور خصوصاً مذہب اسلام کے ہر عقیدہ و عمل کی غایت، موت یا ارتقائی
 انقلاب کے بعد مترل بہ منزل حقیقی، پر خلود، مجرد اور ابدی ہوتی جانے والی زندگی کے خدو خال اور آبد
 رنگ درست کرنا ہیں۔ اسلام کائنات کو جس امن، نظام اجتماعی، وحدت اور مساوات کی دعوت
 دیتا ہے اس کی غایت اس زندگی سے جو اس کی نگاہ میں زندگی بھی کہلائے جانے کی مستحق نہیں کہیں بلند
 ہے۔ کوئی شک نہیں کہ ان تعلیمات کا فائدہ ضمنی طور پر اس زندگی کو بھی محسوس ہو گا اور یہ زندگی بھی
 پاکیزہ پُر امن اور شریفانہ زندگی ہو جائے گی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مذہب اور اس کے عقائد
 کی غایت خدا نخواستہ نظام اجتماعی کو درست کرنا ہو سکتی ہے۔ غالباً غازی صاحب نے اسلام کو ایک
 اجتماعی مذہب ثابت کرنے کے جوش میں اس چیز کو فراموش کر دیا کہ وہ جو کچھ فرما رہے ہیں اس کا اثر
 عام ذہنیات پر کیا مرتب ہو گا۔ اگر مذہب کی غایت بھی اس ہی زندگی تک محدود ہے تو پھر مذہب
 ہی کی کیا ضرورت ہے۔ ہم جس نظریہ اور جس حقیقت کو بھی مرکز بنا سکیں اور جس چیز سے بھی ہمارا اجتماعی
 نظام درست ہو جائے وہی ہمارا خدا اور وہی ہمارا مذہب ہو سکتا ہے۔ اگر دنیا اشتراکیت کے شیع میں
 ”روٹی“ کو خدا بنائے یا امن کے دیوتا کی پرستش پر اتفاق کر لیا جائے۔ یا مختلف اقوام و ممالک قانون
 بہ میرے اس انداز تحریر سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہئے کہ خدا نخواستہ میرے عقیدہ میں کوئی اضمحلال پیدا ہو گیا ہو۔
 یہ چیز ایک بنجیدہ علمی طرز سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ ابؤانظر رضوی۔

معیشت کے سایہ میں زندگی بسر کرنے کا عہد و پیمان یا بالفاظ دیگر "بیعت" کر لیں اور اس طرح نظام اجتماعی کی بنیاد پڑ جائے تو مذہب ہی کی قید و بند میں جکڑے رہنے کی کیا ضرورت ہو۔ کیا اشتراکیت پرست دوس کا نظام اجتماعی ملک کی فلاح و بہبود نہیں کر رہا۔ کیا مسولینی اور ہیتلر کی آمریت نظام اجتماعی کے معاشی ارتقار کا باعث نہیں ہو رہی کیا امریکہ، فرانس اور برطانیہ کی جمہوریت مغربی اقوام کی تمدنی ترقیات، اجتماعی نظام اور معاشی حیات کو تابناک نہیں بنا رہی۔ جس طرح خدا اور اُس کی توحید ایک مرکز پر جمع کر سکتی ہے کیا اس ہی طرح اُس کا انکار ایک اجتماعی مرکز پر جمع نہیں کر سکتا۔ کمزوریاں اور نقائص ہر نظریہ کے عملی پہلو میں پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ کیا اسلام کی ہزار سالہ تاریخ کمزوریوں اور نقائص سے بالکل پاک ہے۔ جب اسلام جیسا مذہب بھی نصف صدی تک توحید کا پیغام دیتے ہوئے اجتماعی نظام کو درست نہ رکھ سکا تو کسی دوسرے عملی نظریہ کی کمزوریوں پر کب طرح تنقید کا حق دیا جاسکتا ہے۔ توحید کا اجتماعی پیغام بھی کائناتِ انسانی کے سارے نظام کو درست نہ کر سکا۔ اور توحید کے خلاف دہر پرستانہ نظریات بھی معاشی زندگی کا ایک حد تک اجتماعی نظام قائم کرنے میں کامیاب ہو چکے اور ہو رہے ہیں بھر اگر توحید اور مذہب کی غایت یہ ہی تھی تو نہ اس کو منکرینِ خدا کے نظریات پر کوئی عملی تفوق حاصل ہے نہ مذہب اجتماعی نظام نہ قائم کر سکے پر خود اپنی جگہ کوئی ایسی حقیقت رہ جاتا ہے کہ ہم اُس کو زینتِ آغوش بنائے ہیں۔ مادی تمدن کے معاشی ارتقائے نے جب سے اُن علماء کے دل و دماغ کو بھی ماؤف کرنا شروع کیا ہے جو اسلام اور حقائقِ اسلام کے واحد ترجمان تھے اُس ہی وقت سے روحانی اخلاق کی اُن پاکیزہ، بیدار قوتوں کا سُرخ بھی رُو عانی، مجرد اور حقیقی عوالم کی طرف سے ہٹکر مادی زندگی ہی کے نشیب و فراز کی طرف ہو گیا۔ نماز فوجی پریڈ ہو گئی اور روزہ تدابیر صحت کا ایک جزوِ حج بین الاقوامی کانفرنس ہو گیا۔ اور توحید نظام اجتماعی کا ایک قانون۔ جتنے ضمنی حقائق تھے اُن کو

غایات کی اہمیت سپرد کر دی گئی اور جتنے غایات تھے وہ اس ہنگامہ میں ایسے گم ہوئے کہ پتہ ہی نہیں چلتا توحید کی صرف ایک غایت تھی کائنات کے ہر قابل پرستش وجود بلکہ ہر قوت کی تسخیر و جاذبیت سے انکار کرتے ہوئے درجہ بدرجہ صفات الہیہ میں گم ہو کر تجلیات ذاتیہ کے انجذابات تک رسائی حاصل کر لینا۔ یہی ترقیات "تخلق باخلاق اللہ" کا ذریعہ تھیں اور یہی صفات خداوندی کے عکس و ظلال حیات انسانی میں جذب کر کے آزادی، مساوات، انصاف، رواداری، محبت وغیرہ سے نظام جماعتی کو جنت نگاہ اور فردوس گوش بنادینے کی ذمہ دار۔

توحید سے پہلے زندگی کے سبھی پہلو کو پیدا کرنے کا سبق دیتی ہے اور مَوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا نیک پہنچا دیتی ہے اُس کے بعد یجابی خلق کا آغاز کرتی اور دنیا کو عشرت کدہ بنا دیتی ہے۔ ڈاکٹر اقبال کے نزدیک سبھی اخلاقیات اسلامی تعلیم کا کوئی جزو نہیں بلکہ وہ رہبانیت زمانہ جاہلیت کی یادگار اور افیون خوردگی کا دوسرا نام ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے صوفیہ کے کثیر طبقہ کی غیر عملی زندگی سے متاثر ہو کر فتائے انانیت کے نظریہ کو تباہ کن قرار دیا اور اُس کے خلاف مسلسل جہاد کیا ہے۔ میں ڈاکٹر صاحب کی نیک نیتی کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ انہوں نے وہی طریقہ کار اختیار کیا جو تینن نے رُوس کے مذہبی رہنماؤں کا طرز عمل دیکھ کر اختیار کیا تھا اُس نے خدا اور مذہب کے خلاف نفرت پھیلانا اپنا مطمح نظر قرار دے لیا اور ڈاکٹر صاحب سبھی اخلاقیات کے خلاف جہاد کرنا۔ حالانکہ اسلام سبھی خلق کو ایجابی خلق پیدا کرنے کے لئے ضروری قرار دیتا ہے۔ سلبی نفی اگر عدمی پہلو سے لگے نہ بڑھ سکے تو یقیناً اسلام اُسے گوارا نہیں کرتا لیکن اگر اُسے ایجابی خلق کی پہلی منز بنایا جائے تو اُس کے نزدیک بہترین طریق کار ہو گا۔

میں یہاں اس مسئلہ پر مفصل گفتگو کرنا نہیں چاہتا لیکن اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ خود توحید سبھی اور ایجابی حقائق کو ترکیب دیکھنے کا نام ہے اور زندگی کے دونوں پہلوؤں سے

اپنی اپنی جگہ کام لینا کامیاب زندگی تک پہنچنے کے لئے ضروری۔ بہر حال توحید اور مذہب کی غایت ہرگز اجتماعیت نہیں ہو سکتی۔ اُس کی غایت اپنی زندگی کو خدا کے سپرد کر کے حیات ابدی کے امتیاز تک پہنچانا ہے۔ یقین رکھئے کہ جس لمحہ تک مادی تمدن سے اثر پذیر ہو کر مذہب اور توحید کی اصل رُوح کو مادی قالب میں پیش کیا جاتا رہیگا مذہب ہرگز اپنا رُوحانی وقار قائم نہیں کر سکتا بلکہ اُس کی حیثیت مادی زندگی کے ایک بہتر نظام اور ایک بہتر قانون کی ہو کر رہ جائے گی۔ توحید اپنے ضمنی نتائج کے اعتبار سے یقیناً ایک بہترین نظام اجتماعی ثابت ہوئی ہے اور ہو سکتی ہے۔ لیکن کیا محض اس بنا پر کہ ایک مرکزی تصور نے خیالات کو سمیٹ لیا زندگی میں سیکڑوں نظریات مرکزی تصور کی حیثیت پیدا کرتے رہتے ہیں مگر اُن سے کبھی وہ نتائج برآمد نہیں ہوئے جو اسلام کا نظریہ توحید کر رہا۔

دنیا نے اسلام جس زمانہ میں توحید کے پیغام سے دل وزیدہ معمور کئے ہوئے تھی وہیں کادروازہ زیادہ سے زیادہ حضرت علیؑ کی خلافت راشدہ پر بند ہو جاتا ہے۔ اُس زمانہ کی اشتراکیت دیکھئے اور رُوس کی اشتراکیت۔ زندگی کے کسی پہلو میں بھی وہ زندگی محسوس نہ ہو سکے گی جو اسلام کے زیرِ دور کی ہر ٹھوک پر سجدہ کر رہی تھی۔ میں جو کچھ عرض کر رہا ہوں وہ معاندانہ نہیں بلکہ دونوں نظریات کے اقتدار و حکومت کی تاریخ اٹھ کر دیکھئے آپ خود محسوس کر لینگے کہ دونوں کے اشتراکات، محرکات، غایات اور نتائج میں کیا فرق تھا میری رائے ہے کہ تعلیم اسلام کے اُن حقائق پر جو حیثیت و معاشرت اور نظام سیاسی سے وابستہ ہیں کوئی مستقل تصنیف کر سکنے کی ذہانت پاسکوں لیکن ماضی کو نہ یاد رکھ سکنے، حال کو نہ ٹھکر سکنے، مستقبل کو نہ دیکھ سکنے دے کو کیا معلوم کہ بآزاد پوری بھی ہو سکیگی یا نہیں۔ اور کیا اس اعتبار سے تفاوت کا سبب ایک مرکزی تصور کی مادی مذہب تھی یا مرکزی تصور کے ذریعہ اُن لطافتوں، پاکیزگیوں و رتق و یزت، لہجہ کا جذبہ جس کو نہایت

قرب الہی، حیات ابدی اور قلد تجلیات جی۔

مرکزی تصور جیسے سیکڑوں حقائق اس زندگی میں ہر قدم پر ٹھوکریں کھاتے پھرتے ہیں جنکا کچھ بھی نتیجہ نہیں کیا اُس صداقت تک جو اسلام نے دُنیا کے سلسلے پیش کی فلاسفہ رہبانیں اور دوسرے طبقات نہیں پہنچ سکے تھے۔ غلط۔ آپ اسلام کی صداقتیں ہر نظریہ ہر شعر ہر محاورہ اور ہر ادب لطیف میں پاسکتے ہیں۔ لیکن ایک فرق تھا اسلام نے اُن صداقتوں سے تلخ برآمد کر سکنے کا طریقہ بتا دیا، اُن کی اہمیت محسوس کرادی اور اُن تفصیلات کو ختم کر دیا جن کے بغیر وہ کوئی مغویت نہ پیدا کر سکتے تھے۔

سرمایہ داری، مساوات، جمہوریت، آمریت، نظام اجتماعی کا درس، تہذیب و تمدن اور اخلاق انسانی کا عملی پہلو وغیرہ۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن سے دُنیا آتشنا نہیں۔ لیکن جب ان ہی حقائق کو اسلام پیش کرتا ہے تو وہ ہر دوسرے نظریہ کے مقابلہ میں زیادہ قابل عمل، فطرت کے زیادہ قریب اور نفسیات انفرادی و اجتماعی کے بہترین ترجمان ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ ہر نظریہ جس کا اختراع ذہن انسانی نے کیا ہو کبھی مادی ماحول اور اُس کے احتیاجات و اثرات سے بالاتر نہیں ہو سکتا۔ اس ہی وجہ سے ہر نظریہ کسی مخصوص ماحول کا نتیجہ ہوتا ہے اور ہر زمانہ ہر ماحول اور ہر طبیعت کے لئے ناموزوں۔

خدا نے جو قانون توحید کی بنیادوں پر پیش کیا وہ چونکہ ماحول سے بالاتر حقائق ہی پر استوار کیا گیا اور اُن ہی علوم و معارف کی صداقتوں سے لبریز تھا جو نہ انسانی علوم کی طرح محدود تھے نہ ماحول کی کثافتوں سے آلودہ۔ اس لئے اُن میں زیادہ پائیدگی اور تابندگی تھی۔ مگر اُس ہی کے ساتھ چونکہ اُن کی بنیاد و اساس روحانیت پر تھی اور وہ مادی عیش و عشرت کو گوارہ نہیں کر سکتی۔ اس لئے اُن تعلیمات پر مادی پہلو کا غلبہ ہوتا چلا گیا اور آج وہ اُس ہی دائرہ میں پہنچ گئیں

جو ہر انسانی نظریہ کا دائرہ ہے۔ حتیٰ کہ توحید کا نظریہ، وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے محاسن جذب کرنے کے بجائے نظام اجتماعی قائم کرنے کے واسطے قوی اسلوب اور زندگی کی سرگرمیوں کا نظام کار ہو کر رہ گیا ۶

یہ ہیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

توحید کا مقصد افراد، اقوام، ممالک، مذاہب اور نظریات سلطنت کے باہم وحدت پیدا کرنا نہیں بلکہ ان سب کو ماحولی مؤثرات سے بالاتر وحدت کاملہ سے وابستہ کر کے روحانی ترقیات، پاکیزہ اخلاق اور حیات ابدی کی لطافتوں میں گم کر دینا ہے۔ نظریات سلطنت تو کجا خود سلطنت ہی اسلام کے نزدیک توحید کے خلاف اور مادہ پرستی کا نتیجہ ہے۔ اسلام خلافت الہی چاہتا ہے۔ سلطنت نہیں۔ سلطنت اقتدار کی تشنگی ہے اور خلافت روح کو بیدار کر سکنے والے قوانین الہی کے نفاذ کی تمنا۔ توحید کا تقاضا خلافت ہے سلطنت نہیں۔

اقتدار حاصل کرنے کے لئے دنیا خواہ اشتراکیت کا قانون تیار کرے خواہ آمریت اور جمہوریت کا اس کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ توحید خود ساختہ قوانین و اصول سے بے نیاز کر کے براہ راست مرکز ربوبیت سے احکامات حاصل کرنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ نہ کہ غرض پرستانہ سببی و جہد کے قدیم و جدید نظریات کے درمیان توحید و توافق کی آرزو مند۔ مادی اختلافات میں یگانگت صرف توحید کے مرکزی تصور سے پیدا نہیں ہو سکتی یگانگت کے لئے فلاسفہ کے اخلاقیات سے بھی بالاتر لطیف، پاکیزہ اور الہیاتی اخلاقیات کا نمونہ اور عکس ہو جانے کی ضرورت ہے۔ نفس انفرادی یا نفس اجتماعی جب تک ہر تصور سے گذر کر خواہ وہ توحید جیسا مرکز ہی کیوں نہ ہو اپنی موت اور زندگی تک کو خدا کے لئے وقف نہ کر دیا قیامت تک یگانگت، اتحاد اور توحید کی خدہ بریں کو زمین پر نہیں آتا۔ نظریہ اور تصور کی

حتک توحید بھی وہی درجہ رکھتی ہے جو دوسرے نظریات کو حاصل ہے۔ عمل اور تنہا عمل میں ہی یہ طاقت ہے کہ دُوزخ کو جنت بنا سکے۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کی غلط تعبیر نے مولانا ابوالکلام عیسیٰ مفسر کو مجبور کر دیا کہ وہ ایمان پر عمل کو ترجیح دیدیں۔ سب کچھ عمل ہی ہے مگر عمل بغیر نصب العین سطح نظر اور نقطہ پر داز کے اپنی برقی قوتوں کو سمیٹ کر دنیا کو جگمگا سکنے والی سرچ لائٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ عمل کے بغیر توحید ناممکن، اور توحید بغیر عمل کے بے معنی۔ جتنا عمل ہوگا اتنا ہی توحید زندگی کو بہتر سے بہتر بنا سکے گی۔ توحید کو اگر نظریہ کی حد تک رکھا جائے تو نہ قرآن کی ضرورت رہتی ہے نہ پیغمبر کی۔ اس لئے غازی صاحب کا فرض تھا کہ وہ ایک ہی پہلو پر اتنا زور نہ دیتے کہ دوسرا پہلو جس کے بغیر توحید توحید ہی نہیں رہتی مجروح اور غیر اہم ہو کر رہ جائے۔ مجھے قسم بخدا غازی صاحب کی نیک نیتی کے متعلق نہ کوئی شبہ ہے۔ نہ ہو سکتا ہے۔ اُن کی جہان، اُن کا قلم، اُن کا عمل، اُن کی ساری زندگی بتاتی ہے کہ اُنہوں نے اس مضمون میں بھی جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ اسلام ہی کی تبلیغ کے لئے۔ مگر چونکہ غیر محسوس طور پر وہ مغرب کی مادہ پرستی کے سایہ میں پناہ تلاش کرنے لگے تھے۔ اس لئے میں نے مجبور ہو کر اُس پہلو کو واضح کر دیا، جو اُن کے دس میں ہوگا مگر زبانِ قلم تک نہ آسکا۔

غازی صاحب نے لا اِلهَ اِلَّا اللهُ کو "قلب اور اصل" دونوں قرار دیا ہے حالانکہ نہ قلب اصل ہو سکتا ہے نہ اصل قالب۔ علیٰ ہذا اِنْ الْحُكْمَ اِلَّا لِلّٰہِ کی حیثیت لا اِلهَ اِلَّا اللهُ کے مقابلہ میں ہرگز رُوح کی نہیں بلکہ اُس طاقت کی سی ہے جو کسی مرکز سے پیدا ہو رہی ہو۔ یا اُس پھل کی سی جو کسی درخت کی مخفی استعدادات اور جواہر کو نمایاں کر رہا ہو۔ غازی صاحب نے بعض جگہ اپنے اسلامی جذبات کے زیر اثر توحید کے ساتھ دین کی خدمت کو بھی شامل کر دیا ہے۔ مگر اس طرح پر کہ مطالعہ کرنے والا اُس کو ذاتی جذبات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتا۔ اگر توحید

خود اپنا مقصد ہے اور نظام اجتماعی کو درست کر سکنے کے لئے فقط اس مرکزی تصور پر ذہنی ایمان لے آنا کافی ہے تو دین اور اس کی خدمت "دونوں کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ دین کی خدمت کا ضروری ہونا بتاتا ہے کہ توحید کا مرکزی تصور نظام اجتماعی کو درست نہیں کر سکتا۔ بلکہ نظام اجتماعی کے لئے توحید کی بنیادوں پر کچھ ایسے قوانین کی ضرورت ہے جو انسانی دماغ کے فہمالات سے پاک ہوں اور مادی ماحول سے بالاتر زندگی سے وابستہ تاکہ ہر زمانہ میں ان پر اس طرح عمل کیا جاسکے کہ مادی، غرض کا یا بھی تضادم ان قوانین کو کوئی صدمہ نہ پہنچ سکتا ہو۔

کہا جاسکتا ہے کہ مادی ماحول سے بالاتر زندگی کو شاعرانہ تخیل کے تحت بھی بنایا جاسکتا ہے پھر یہ کس طرح یقین کر لیا جائے کہ مذہب نے جس زندگی کا دعویٰ کیا تھا وہ یقینی طور پر موجود ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ نظام اجتماعی کو عملی حقیقت بنا سکنے کے لئے "بغیر مطلع کی غزل" کہی گئی ہو۔ مگر میں اس کے جواب میں مختصر طور پر یہ عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ جس کو یہ غلط فہمی ہو وہ سامنے آئے۔ اپنی زندگی کو تلاش حق کے لئے دقت کرے اور پھر دیکھے کہ جو کچھ کہا گیا تھا وہ کذب و افتراء پر دازی تھی یا ایک صداقت۔

اگر مذہب کی بنیاد کسی حقیقت پر نہوتی اور ان حقائق کو مشاہدہ کرنے والے پاکدل اور جواں ہمت لوگ نہ پیدا ہوتے رہے ہوتے تو اس غزل کا "مقطع" بھی کب کا پڑھا جا چکا ہوتا۔ مادی تمدن کی کوئی جنت اور اس کا کوئی انقلاب آپ غور کیجئے کہ آج تک مذہب اور اس کی بنیادوں کو کیوں اپنی سعی و تخریب سے برباد نہ کر سکا۔ انسان کی فطرت حیات ابدی کی کیوں تشنہ ہے اور ہر مذہب میں ایسے لوگوں کی کیوں کافی تعداد پیدا ہوتی رہی جن کی زندگیاں اصلاح نفس و خلق ہی میں گذر گئیں۔ کائنات انسانی کبھی ایسی حقیقت پر مجتمع نہ رہ سکتی تھی جو کسی کے مشاہدہ میں نہ آئی ہو کاغذ کی ناؤ اور دھوکے کی ٹیٹی زیادہ دنوں تک کام نہیں دے سکتی۔

ہر کیف ہر نظام اجتماعی کی ابدیت کے امکانات حیات اخروی کو تائید کر سکنے والے
 قوانین پر عمل کرنے سے ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔ کسی مرکزی تصور پر اتفاق کر لینے سے نہیں چنانچہ
 قرآن نے بھی اس ہی بنا پر **الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ ۝ وَاحِدٌ قُلُّہٗ اَسْلِمُوْا**۔ تمہارا خدا ایک ہی ہے اُس ہی
 سامنے بھٹکے کے ذریعہ بتا دیا کہ تم کو ایک ہی خدا پر ایمان لانا اور اُس ہی کے قوانین کے اقبال میں اپنی
 تمام قوتوں کو مادی ماحول سے علیحدہ کر کے وقف کر دینا چاہئے۔ یہ آیت صرف کسی ایک مرجع
 محور اور مرکز ہی کا تصور نہیں پیدا کرتی بلکہ اُس تصور کے سایہ میں اپنی عملی قوتوں کو نشوونما دینے
 پر بھی ابھارتی ہے۔ غازی صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں۔

”عقیدہ توحید کی کامیابی کا پہلا مرکز افکار کی توحید ہے اور افکار کی توحید اس وقت

تک ناممکن ہے جب تک دنیا کسی ایک مذہبی عقیدہ پر مجتمع نہ ہو جائے۔“

ایک تو یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ توحید افکار کے لئے مذہبی عقیدہ کی شرط کیوں لگائی
 گئی۔ کیا کوئی دوسرا نصب العین افکار و خیالات میں ہم رنگی اور یکسانیت نہیں پیدا کر سکتا۔ آج بھی ہم
 سامنے اُس کے خلاف سیکڑوں شہادتیں موجود ہیں۔ پھر یہ دعویٰ کیوں کیا گیا؟ اگر دعویٰ کیا
 گیا تھا تو اس کے ساتھ کوئی نہ کوئی دلیل بھی ہونی چاہئے تھی۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہبی عقیدہ
 کے سوا دوسرے عقائد پر کسی توحید افکار کو دوام و ثبات نصیب نہیں ہو سکتا۔ جس لمحہ میں بھی متضاد
 اغراض و مقاصد کا تصادم ہو گا اُس توحید افکار کی شکست یقینی ہے دوسرے مذہبی عقیدہ کا مطلب سمجھ
 میں نہیں آتا۔ آیا مقصد توحید کا نظریہ ہے یا کسی مذہب کے اصولی عقائد پر ایمان لے آنا۔ اگر توحید
 مراد ہے تو توحید توحید پر موقوف ہو گئی تو یہ دور و تسلسل کے مایخولیا تک پہنچا دیگا۔ اور اگر اصولی
 عقائد سے مراد ہے تو توحید سے پہلے اصولی عقائد پر ایمان لانا ضروری ہو گیا۔ حالانکہ عقائد و احکام
 پر یکسوئی کے ساتھ بغیر توحید افکار کے عمل ہو ہی نہیں سکتا۔

تیسرے اگر توحید افکار کے لئے ہر ایک مذہبی عقیدہ کافی ہو سکتا ہے تو اسلام کے نظریہ توحید کی کیا خصوصیت رہی اور جب ہر غلط، مسخ شدہ اور مکمل مذہب توحید افکار کا باعث ہو گیا تو فلسفیانہ یا معاشرتی نظریات سے توحید نہ ہو سکنے کی کیا دلیل دی جائے گی۔

غازی صاحب نے "اَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا" کا ترجمہ "اے افراد انسانی اجتماعی شان سے زمین پر اتر جاؤ" فرمایا ہے میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ اگر کسی مجمع کو دفعہ ۱۴۴ کے تحت منتشر ہونے کا حکم دیتی ہوئے کہدیا جائے کہ ایک گھنٹہ کے اندر سب کے سب "آزاد پارک" سے نکل جائیں تو اس میں کیا اجتماعی شان ہو جائے گی اور ہیٹھ میں وہ کونسا نظام اجتماعی تھا جس سے اولاد آدم زندگی کے تمدنی محاسن سے بہرہ یاب ہو سکی اور وہ بھی عالم مجرد یا عالم مثال میں۔ اور اگر اس مادی زندگی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو حضرت آدم نے صرف حضرت حوئے کے ساتھ دنیا میں تشریف لاکر اور سب کو ہزاروں سال تک انتظار کے عذاب میں جپوڑ کر کونے فلسفۂ اجتماع کی پابندی فرمائی۔ اگر یہ کہا جائے کہ فرداً فرداً اترنا ہی نظم اجتماعی تھا تو خدا کے "جَمِيعًا" نہ فرمانے پر آخر انسانی تخلیق کے سلسلہ میں کیا انتشار پیدا ہو سکتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کسی خاص سطح نظر کو اپنے رگ و ریشہ میں جذب کر لیتا ہے تو اُسے وحدت الوجود یا وحدت الشہود ہی کا محترم بن جان پڑتا ہے۔ مولانا چونکہ قومی اور اجتماعی تحریکات میں گھرے ہوئے ہیں اس لئے اُن کو قرآن کی ہر آیت میں وہی حقیقت مضمون معلوم ہوتی ہے جو زندگی کا سرمایہ بن چکی۔ ورنہ بات سیدھی سادھی تھی قرآن نے تمام دُنیات آدم کو حیات ارضی سپرد کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا اور اس لئے اُن "سب کو" زمین پر قوانین قدرت کے تحت اترنیکا حکم دیدیا گیا۔ یہ ۱۱ کچھ مولانا ہی کا نہیں بلکہ میں دیکھ رہا ہوں کہ چونکہ آج کل میں ایک ایسا مضمون لکھ رہا ہوں جس میں زندگی کے ہر پہلو کو قوانین قدرت کے تحت دکھایا گیا ہے اس لئے یہاں بھی بیاختہ قسم نے قوانین قدرت کا غافلہ کر دیا۔

ایک مسلمان اگر دوسرے مسلمان کا "ٹینڈ نہ ہوتا تو ہرگز کسی کا چہرہ، اُس کے خدو خال اور اُس کا آب و رنگ خود اُس کو نظر نہیں آسکتا تھا۔

غازی صاحب نے فرید و جدی کے بعض اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ اسلام وحدتِ انسانیت کا داعی ہے۔ سوال تو صرف یہ تھا کہ توحید کی فائیت نظام اجتماعی ہے یا حینِ عاقبت۔ میرے نزدیک غایتِ حسنِ عاقبت کو قرار دینا چاہئے اور توحید کے زائیدہ نظام اجتماعی کو ایک ضمنی حقیقت۔ خواہ ہماری موجودہ زندگی کے لحاظ سے اُس کی اہمیت بھی ناقابلِ انکار ہو۔

شیخ محمد سفارینی نے توحید کی سہ گانہ تقسیم کی ہے جس کا مدعا کائنات کی ہر گونہ طاقت کا سلب و نفی اور محض خدا کی قوتوں کا ایجاب و اثبات تھا۔ غازی صاحب اُس کو عقیدہ توحید کے تین اجتماعی پہلو بتاتے ہیں۔ نہ معلوم اُن کے نزدیک "اجتماعی پہلو" کا کیا مفہوم ہے؟ بظاہر اس کے معنی "اُن پہلوؤں" کے ہونے چاہئیں جن کا اثر انسان کے نظام اجتماعی پر مرتب ہوتا ہو۔ میر خیال ہے کہ ان پہلوؤں کا تصور خالص توحید کا سبق دینے کے علاوہ حیثیتِ اجتماعی کے کسی قانون اور قانون کی دفعہ میں بھی اضافہ نہیں کرتا۔ توحید کے "تین ہی عقلی پہلو" تھے جنہیں بیان کر دیا گیا۔ اجتماعیت کے سلسلہ میں جو نظریات اختراع کئے گئے ہیں انہیں توحید کے پہلوؤں سے کوئی اضافہ ہوا نہ ترمیم۔ بلکہ اُس حقیقت کی مزید تصدیق ہو گئی جس میں زور دینا چاہتا ہوں۔ "استقرارِ ذل اور توجہ" روحانیت پیدا کریں گی یا نظام اجتماعی کی درستگی۔ مجھے علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ کے اس نظریہ سے اختلاف نہیں کہ "توحید اسلام کی وہ روح ہے جس نے دین کے علاوہ سیاست کا کام بھی انجام دیا اور کم از کم بارہ سو سال تک

ۛ مضمون مسلمانوں کی آئندہ تعلیم"

اُس نے ہر میدان میں اسلام کے علم کو بلند رکھا ہے۔ لیکن توحید کے بن پہلوؤں کو جو خالص دینی اور روحانی ہیں اجتماعی پہلو نہیں کہنا چاہئے۔ ورنہ یوں تو اسلام کا وہ کونسا نظریہ اور کونسا عملی پہلو ہے جو دین کے ساتھ سیاست درآغوش نہ ہو۔ اگر اس اعتبار سے کہا گیا تھا تو مجھے کوئی اختلاف نہیں ورنہ تحقیق کا منشا یہ ہے کہ برچیز کو اپنی اپنی جگہ رکھا جائے بصورت دیگر جب کبھی اس کے خلاف کیا جائیگا نظریات کے باہمی تصادم کو روکا نہیں جاسکتا۔ غازی صاحب "وحدت مقصد" کا نام توحید رکھتے ہیں اور علامہ سید سلیمان صاحب ندوی فرماتے ہیں کہ مذہب کی اصطلاح میں اس ہی ذہنی وحدت مقصد کا نام ایمان ہے جس کے بغیر کسی عمل کو اعتبار کا درجہ نہیں مل سکتا "وہ ہی ایک وحدت مقصد ہے ایک صاحب اُسے توحید فرماتے ہیں اور دوسرے "ایمان"۔ حالانکہ دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل حقائق ہیں۔ اور دونوں میں سے ایک بھی "ذہنی وحدت مقصد" کا نام نہیں۔ ضمنی حقائق و نتائج کو جہاں بھی اصل وغایت کی اہمیت دی جائے گی علمی نظریات ہمیشہ مختلف نتائج تک پہنچتے رہیں گے۔ اور جس لیلائے "وحدت" کے عشق میں صحرانوردی تک گوارا کی گئی تھی وہ ہر تصور دور تر ہوتی جائے گی۔

نیک نیتی کے بادیو دین نے کوئی غلطی کی ہو تو اُس پر تنبیہ کر دیا جائے اور اگر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اُس سے اتفاق کیا جاسکتا ہو تو کم از کم اُن حضرات کو جن کے خیالات اور نتائج فکر کے ہر نقطہ سے مسلمانوں کی ذہنیت متاثر ہوتی ہے آئندہ ذمہ داری کے سر پہلو کا زیادہ لحاظ رکھتے ہوئے لکھنا چاہئے تاکہ وہ مستقبل جو سیاسی مذہبی اور اقتصادی تبدیلیاں کے سایہ میں تیار ہو رہا ہے کوئی ایسا خط زندگی تلاش نہ کرے جسے اسلام کی پس منظر سے کوئی مستثنیٰ نہ ہو۔ اگر میرا خیال درست ہو تو ناسید کیجئے اور اگر غلط ہو تو ترمیم و ترمیم تاکہ میں اپنی ذہنی کمزوریوں کو محسوس کر سکوں۔

درسیک

(از اثر فاضلہ جناب نشی تشار احمد رضا اقبال سہارنپوری جانشین حضرت داغ دہلوی)

رباعی
۳

انگشت نمائی کا ستر اوار نہ بن
قابل ہے تو ناقابلِ ایشا نہ بن
انساں کا شرف یہ ہے کہ ہو محتویا ز
وانہ ہے تو مستی سے پندار نہ بن

رباعی
۲

بدکار و بد اطوار بد آئار نہ بن
بدکیش و بد اندیش و بد فکار نہ بن
کرنیک عمل تاکر شبک تر جائے
خود اپنے لئے آپ گراں بار نہ بن

رباعی
۱

آفات مصائب کا طلبگار نہ بن
آماجگہ آوِ شر و ہر نہ بن
بتنا ہی خطا کار اگر ہے تجھ کو
جو چاہے سو بن مکر دل آزار نہ بن

رنگینی عالم کا پرستار نہ بن
مفہوم مغرت ہو سہرا پا جس کل
نادان نہ ہونا واقف ہمار نہ بن
اُس چیز کا اُس شے کا خریدار نہ بن



قرآن شریف کی مکمل ڈکشنری

مُصْبِحُ الْفُرْقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ "اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام

لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ دوسرے میں معنی اور تیسرے

خانہ میں لفظوں سے متعلق ضروری تشریح اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی ہیں مثلاً

نبیائے کرام کے نام جہاں آئے ہیں ان کے حالات بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب مبالغہ ہے کہ لغت

قرآن کی تشریح کے سلسلے میں اردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے

سلمانوں کے عمارت طلب و ادراک سیریز میں ان صحاب کیلئے خاص طور پر مفید ہے کتابت طبعات عمرہ پرنسٹن پبلی

قیمت پھر رعایتی پھر خریداران پرستین و پیہ بارہ لے۔ پتہ: نیچر مکتبہ برہان قروں باغ تھی دہلی۔

”سَمَطُ اللّٰہی“ پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالعزیز المبینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

۲

”قالی دیار بکر میں پیدا ہوئے“

۲۴۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ وہ ضلع دیار بکر کے مناز جرد نامی شہر میں پیدا ہوئے، جس طرح زبیدی نے خود قالی کی زبان سے روایت کی ہے۔ خیر لطیفات زبیدی تو مطبوع نہیں، مگر یہ بات تو جملہ مترجمین قالی ابن العزقی ضبّتی یا قوت ابن خلکان، مقرّی وغیرہ بھی نے نقل کی ہے۔ اس میں اجتہاد کی ضرورت ہی کیا تھی، جو مطلب کو تباہ کر دیا۔ کہ دیار بکر کہنے سے تو خاص شہر دیار بکر مراد ہو گا نہ کہ اُس کے ضلع کا کوئی اور شہر۔ مناز جرد کی طرف تو علماء منسوب ہوتے ہیں۔ کبابی نصر المنازی فی کبابی عنی بنی لعلاء۔

یصاب الفتنی من عشرة بلسانہ ولین یصاب المزمّن عشرة الرجل

”راستہ میں قالی قتل ہوئے ہوئے بغداد پہنچے“

قالی قتل تو پھر ایسا ہی ہو جیسے آپ کے سفر دہلی تا ٹونکس میں گڑھ کا نوہ، تو کیا آپ اس ادنیٰ ملامت کی وجہ سے گڑھ کا نوی بن کر عمر بھر گڑھ اڑایا کریں گے۔ یہ تو نری سخافت ہے، بہت خوب! قالی قتل کے بعد وہاں موصل میں قیام کیا تھا، پھر موصل کیوں نہ کہلائے۔ جملہ وقاحت کوئی سموع غدر نہیں، جملہ مترجمین قالی زبیدی سے راوی ہیں کہ میرے استفسار پر قالی نے بتایا کہ ”ہائے بغداد جانے والے قافلہ میں

جند آدمی قالی قالی کے تھے، چونکہ وہ سرحد اسلام و کفر کا شہر تھا، اس لیے اُن کا ہر بگہ خیال مدارا (صحیح مدارا) کہا جاتا تھا۔ سو میں نے بھی جنداد پہنچ کر اپنے کو قالی ظاہر کیا، تاکہ اس طرح یہ نسبت میرے لیے جالب منفعت ہو۔ بات بھی یوں ہی ہے۔ اندلس میں یہ انتساب بیکار تھا، اس لیے وہاں ابو علی اور جندادی کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ بیان سمعانی، ضبی، یاقوت، ابن خلکان، مقرئی سمجھوں نے نقل کیا ہے، جس کو آپ باایں ہمہ دعویٰ نحویت سمجھ نہ سکے نہ دیر معارف سے رجوع کیا:-

لھنک اولی لا تثر بسلامۃ احوج ممن تعذلین الی العذل
یہاں قالی سے مشہور ہو گئے۔

(۲۴) یہ اندازہ تحریر!

من کل داء دواء یتستطب بہ الا الحماقۃ اُعییت من یدلویہا
”کم و بیش تیس سال ابتدا میں اقامت کی“

(۲۵) یہ سراسر غلط ہے، خود قالی کا بیان ہے کہ میں ششہ میں جنداد پہنچا جہاں ششہ تک رہا۔

سو یہ کل ۲۲-۲۳ سال ہوتے ہیں، نہ کہ ۳۰۔ حیرت ہے کہ تحقیق کا یہ کچھ طویل و عریض دعویٰ! اور
”س“ پرنسٹ اسٹنڈرڈ کے بچوں کے برابر بھی جمع کرنا نہ آئے:-

ساہا باید کہ تا یک شت شیم از پشتِ میش زاہدے را خرقہ گرد دیا حمارے را رس

”قالی نے بڑے اہتمام و عظمت؟“ سے اپنا علم شائع کیا

(۲۶) ہتمام و عظمت، چہ خوب! - خطبہ ہا من یا بس و رطب

ص ۲۰۰۔ بارع میں جبر و اور کتاب العین وغیرہ جمع کی ہیں۔

(۱۰) مذتہ الروم یا ارض مدہم جس کی طرف قالی (قالین) منسوب ہوتے ہیں۔

(۲۷) آپ نے تو البارع کی قدر ہی نہ پہچانی۔ لغت کا بڑے سے بڑا کارنامہ جس میں کتاب العین پر بقول ابن خیر الاشعری ۴۰۰ ورق سے زیادہ کا اضافہ ہے، جن میں ۵۶۸۳ کلمات زیادہ ہیں۔ البارع کا حجم بقول بعض ۱۰۰ جلد یا ۱۶۴ جزد جن میں ۴۴۴۶ ورق یا ۸۸۹۲ صفحات ہیں۔ آپ کو تو ہنوز یہی نہیں معلوم کہ اس وقت اس کے ڈوٹنگڑے کتبہ قرن نجم خط اندلس برٹش میوزیم اور پیرس میں زندہ موجود ہیں۔ مقدم الذکر کے نو نوگراف تو مسٹر فلٹن نے سنہ ۱۹۳۲ء میں چھاپ بھی دیے ہیں، جو اس وقت عاجز کے پیش نظر ہیں۔ یہ شاہکار جو بقول ابن حزم اندلس کے مفاخر میں سے ہے، آپ کے نزدیک جہرہ و کتاب العین وغیرہ کا مجموعہ ہے دس! یعنی کہ یہ نو ہزار صفحات قیمت میں جہرہ و عین کے ڈھائی ہزار صفحات کے برابر ہیں۔ یہ بات تو قالی کے لیے باعث شرم ہے نہ کہ فخر۔

ضعیف یقاؤنی قصیر بطل اول

”المقصود کا نسخہ جو انہوں نے مرتب کیا ہے بہت جامع سمجھا جاتا ہے مگر افسوس کہ ہمارے پاس ان میں سے کچھ نہیں اس لیے ان پر کوئی رائے نہیں لکھ سکے۔“

(۳۴-۳۸) ۱۔ المقصود نہیں محض اس کا نسخہ یعنی چہ!

ب۔ یہ تصنیف و تالیف ہے نہ کہ محض ترتیب۔ شاید آپ معارف کے ٹائٹل پر (مرتبہ سید سلیمان ندوی) دیکھ کر ہلک گئے۔ اچھی اُوہ تو ہمارے دشا کے مقالات کے مرتب ہی ہیں دس! مگر غریب قالی نے تو اس شاندار کارنامہ میں جس کے متعلق ابن حزم لکھتے ہیں ”مربوف مثله فی بابہ“ علاوہ ترتیب کے باقی فرائض تصنیف بھی پورے انجام دیے ہیں۔

ج۔ سمجھا جاتا ہے، گویا آپ اتنے زور دیا اور نہیں ہیں جو بغیر ایک نسخہ ہتھیائ یوں ہی آسانی کر

ان جائیں۔

د۔ کتاب کی خوبی کی یہ تعریف آپ ہی کے ساتھ مخصوص ہے کہ ”جو ابو عبد اللہ کے پاس ہو“
 کیا اگر مل گئی تو آپ بیچ کھوچ کر پلاؤ نہ اڑائینگے کہ پہلے آپ کتنی (تاجر کتب) ہیں پھر کچھ اور اگر آنکھیں
 کام دیں تو دیکھیے فهرست الدار ۲۰۰۲ جہاں اس کے اصل مغربی نسخہ کی موجودگی کی بشارت ہے اور
 جو عاجز نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے۔

(۵) گویا آپ کی رائے کے بغیر المقصور تنگی بھوکی رہ جائیگی اور غریب قالی کو کوئی نہیں پہچانیگا
 اپنے متعلق کتنا مغالطہ ہے!

لنا صاحب مولع بالخلاف كثير الخطاء «كذا» قليل الصواب
 الجرجاجا من الخنفساء واذهي اذا ماشى من غراب
 اذا ذكره عند عالم دباحدا ورماء بعاب
 وليس من العلم في كفته اذا ذكروا العلم غير التراب

وقالی کی ایک اور مفید تالیف امثال عرب پر دارالکتب میں موجود ہے، اور نظر سے گزری ہے،
 بذیل نمبر ۴۴۲، جو وسط اور آخر سے ناقص ہے، جس میں اجمعی، بحانی، ابو عبید ابن حبیب وغیرہ کی امثال
 سے ۲۶۰۰ سے زیادہ امثال جمع کی ہیں، والحق بہا نوادر من الکلام لم یصنف فی مثلها کتاب۔
 ذ۔ علاوہ برین دیوان حسن بن اوس جو کبھی کابورپ اور مصر میں چھپ چکا ہے قالی کی روایت
 سے ہے۔ یہ جلد گیارہ کتابیں بلکہ زیادہ ہیں، مگر اس جہد داں کو ان کی کچھ خبر نہیں اور ہو بھی کیسے! جبکہ زندہ
 مردہ علماء کے ساتھ الجھنے اور ان کی توہین و تحقیر کرنے کو اپنی زندگی کا مالو بنایا ہے۔

لست صدرا ولا قرأت علی صد وما عملك البسکي بكاف

هلا سالت وانت غیر عیة وشفاء ذی العی السؤال من العی

قالی پر ینگین الزام و تہمت کہ اُس نے امالی جلد ۲ میں قلب و ابدال کے جملہ ابواب بن السکیت

کی کتاب "القلب" سے اڑائیے ہیں، اور بکری و مین دونوں کو اس امر کی خبر نہیں، اور کہ یہ اکتشاف ابن جانب کی دستاویزیت پر طرہ بن کر اڑیگا، الا فلیبلغ الشاهد الغائب۔ اسی طرح ابواب اتباع کتاب اتباع ابن فارس سے ماخوذ ہیں جس کا مین کو پتہ نہیں۔

(۳۵-۳۶) یہ بیان سراسر ظلمات بعضاً فوق بعض..... ومن لم يجعل الله لہ نورا فما لہ من نور ہے۔ اپنی بے بضاعتی اور کم علمی کی نمائش کرنا کیا ضرور تھا۔ یہ دنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنا، اور اپنے اوپر قیاس کر کے سب کو بے بصر و بصیرت سمجھنا نہیں!

۱۔ بکری و مین کو اپنی تصحیک نہیں کرانی تھی۔ قالی نے پوری کتاب "القلب" کہاں اڑائی ہو جو یہ الزام ان کے سر تھوپا جائے، یہ ہے المرء یقیس علی نفسه، کیا قالی سورتی ہے اور ابن بسکیت ستر کریں گے؟ جو دیوان النعمان، بکر پردن دھاڑے ڈاکا مارے اسی! یہ کارنامہ تو اپنے ہی تک محدود رکھیے! سلف کی بوسیدہ ہڈیوں تک نہ پہنچے!

ب۔ عاجز نے ۲۸ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو کتاب "القلب" کے شروع میں ایک فرست لگا دی تھی جس میں سے یہاں قالی کے وہ ابواب نقل کرتا ہے جو کتاب "القلب" میں موجود نہیں ہیں۔

امالی قالی ج ۲ فہستہ ایڈیشن

۲۸۰	الفک والفتات	۱۸۰	القاف والنجیم
۲۸۱	التاء والفاء	۱۸۱	اللام والهاء
۲۸۲	الدال والراء	۲۸۲	الکاف والنون
۲۸۳	الزای والنجیم	۲۸۳	المیم والواو

۱۸۱ الدال والباء

پھر مشترک ابواب میں دونوں کی تفصیلات ایک دوسرے سے کافی فرق رکھتی ہیں۔ پھر یہ کہ قالی کے

ہاں یہ ابواب زیادہ نہیں بلکہ کم ہیں کتنا صریح کذب و بہتان ہے۔

ج۔ یہ اکتشاف افسوس آپ کے سر نہیں منڈھا جائیگا بلکہ آپ ہنوز سارق ہی رہیں گے۔ عاجز نے

ص ۳۱ پر لکھا ہے۔ من حیث اخذ القالی هذا الباب بمخذا فيرم و ص ۸، الاولان في القلب

ص ۴۶ من حیث نقل القالی هذا الباب و ص مذکور نقلهما القالی عن القلب۔ رہی یہ بات کہ کتاب

القلب سیرت پیش نظر تھی یا نہیں سو اس کے حوالے آپ کے جواب نمبر ۱ ص ۲۴۹ معارف کے ذیل

میں آئیے یہاں محض اظہار واقعہ کے طور پر چند مزید ابواب کا پتہ دیتا ہوں کہ وہ کہاں سے ماخوذ ہیں؟

تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہمیں وہاں پہنچا ہے جہاں آپ نہیں پہنچے۔

قالی کے ابواب

الدعاء على الانسان ، حوزة الافشاف السط ۸۳۶ و 27

مختلف الأناص ، ، کتاب ابن حبیب ، ۸۰۵

ایمان العرب ، ، کتاب المثنی لابن بکتیت 25

الدعاهی ، ، الافشاف 31

من يصلح المال على يدیه ، ، الافشاف ۹۶۹

ما جاء بمعنى اصل الشئ ، ، ، ۶۵۲

د۔ یہ جھوٹ ہے کہ القلب سنہ ۱۰۳۶ء میں چھپی ہے۔ آنکھیں کھوں کر دیکھیے ۶۱۹۰۳ ہے کیا پورے

۲۷ سال غائب کر دیے۔

۵۔ یہ کہنا کہ قالی المستوفی سنہ ۳۵۶ھ نے جملہ ابواب اتباع از کتاب الاتباع والمزاوجة لابن الفارسی

ستوفی سنہ ۳۹۵ھ سے نقل کر لیے ہیں بالکل ایسا ہی ہے کہ کہا جائے کہ اُس نے آپ سے نقل کر لیے ہیں۔

یہ ہے آپ کی تاریخ دانی کا مظاہرہ، کہ مقدم متاخر سے اخذ کرے؛ اس کی ایک نظیر بذیل ص ۲۷۹
معارف بھی آئیگی، کیا معارف کے قلم میں اس تاریخی غلطی کے اصلاح کی گنجائش نہیں تھی؟

قد اختلط الاسافل بالاعالی وسیق مع المعلمیۃ العشار

پھر مجھ سے یا بکری سے یہ توقع رکھنا، کہ ہم بھی اس انکشاف پر آپ کی طرح سر دھنیں قیامت

قیامت! و یاخذ عیب المؤمن عیب نفسه مراد لعمری ما اراد فتریب

و۔ پھر یہ اندازہ کلیم سے باہر نکل ہوا پاؤں (فقہ) کہ وہ اتہاع کا نسخہ مجھ سے نقل کر چکے ہیں

حالانکہ خود آپ نے فحولۃ الشعراء وغیرہ میرے نسخہ سے نقل کی ہے۔ رہی کتاب الاتہاع تو ناظرین دیکھ

سکتے ہیں کہ السمط ص ق پراڈیشن ۱۹۰۶ء کا حوالہ ہے پھر صفحات ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳

پراسی ایڈیشن مطبوعہ برو نو (جو تولد کہ کو پیش کردہ مقالات کی مجلد میں ہے) کا ذکر ہے، آپ کے قلمی نسخہ

سے کیا سروکار؟ اور یوں بھی وہ ناکارہ ہے کہ اسی مطبوعہ کی نقل ہے۔ بھلا دونوں کے صفحات ایک کیسی

ہو سکتے ہیں۔ پھر یہ چھوٹا نسخہ بڑی بات کیسی؛ ایاز قد ر خود بشناس!

وتوسعنا عقضاء سلحا ولا نری لعقضاء دذافا رجعاها الی عمرو

ص ۲۷۹ التنبیہ علی اغلاط القالی

(۳۱) نام میں تصرف ناروا ہے صحیح نام التنبیہ علی اغلاط ابی علی ہے جس طرح اُن کو اہل

اندلس پکارتے تھے۔

ابو عبید اللہ البکری

(۳۲) یہ کنیت اور نام کا مجموعہ ہے اصل ابو عبید عبد اللہ ہے ملاحظہ ہو علم انساب ورجاں کی

آبادی یا ہر بادی:-

تتبع لحنانی کلام مرقش وخلقک مبنی علی اللعن جمع

غالباً، مالک والممالک یا اس کا کوئی حصہ یورپ سے شائع ہو چکا ہے۔

(۳۳) عاجز نے السطاس م پر لکھ دیا ہے کہ المالک والممالک کا ایک حصہ بنام کتاب المغرب فی ذکر افریقیۃ والمغرب ۸۵۷ء میں الجزائر میں چھپ چکا ہے پھر اس اجتہاد کی کیا ضرورت تھی۔
چہ خوب!

احدی مزینۃ اوفزاسرة او احدی خراعة او بنی عبس

جب انسان کے علم اور بینائی کا یہ حال ہو تو اوروں پر لے دے کر ناکیا ضرور! جو اس کے بغیر کسی کروٹ چین ہی نہ آئے۔

معجم یا استعجم کے متعلق آپ کی رائے

(۳۴) عاجز کے عربی الفاظ کا اردو ترجمہ ہے دیکھیے ص ۸۰۔

ہمارے پڑانے دوست زمین

(۳۵) آپ کی زبان پر یہ لفظ زیب نہیں دیتا کہ :-

فلا یغریبک السنۃ موال تقبھن افشدة اعادی

ولا تطعن من حاسد فی مودة وان کنت تبدیہا لہ وتنبیل

انسان اپنے منہ سے ایسا بول کیوں بولے جو کسی کو باور ہی نہ آئے۔ ابن الطبری نے خوب کہا ہے :-

اری سبعة یسعون للوصل کلام لہ عند لیلی دینۃ یستدینہا

وکنت غروف النفس کرا ان اری علی الشراک من ورہاء طوع قرینہا

فیوما تراہا بالعمود وفیتۃ ویوما علی دین ابن خاقان دینہا

السط کے مؤلف نے جن عل کی خاطر یہ درد سری اپنے سر لی تھی، الحمد للہ وہ ٹھکانے لگی۔ آپ

ناحق پنج میں کیوں کو دتے ہیں :-

فلا تكونن كالنأزی بیطنتہ بین القرینین حتی یتل مقرونا

یقین مانئے آپ کی مدح و قدس کی بازاری علم تک نہ رسائی ہے نہ شنوائی، کہ جرح الجمعاء جبارہ۔

فانہا خطرات من وساوسہ یعطی وینعم لا جودا ولا کرما

ص ۲۲۲ آنکھ برس کی محنت سے السمط طیار کی۔

(۱۳۶) عاجز نے ص ۹۷ پر لکھا تھا :- وکان هذا الصنیف قد ختم بی منذ سبع سنین کسنی

یوسف - آپ سبع کا ترجمہ آنکھ سے کرتے ہیں اور وہ بھی تین بار - یہ ہے آپ کی تعویت جس کا ڈنکا چار ڈنگ

عالم میں بجایا جاتا ہے - پھر یہ قرنی مہارت بھی فریاد طلب ہے کہ آپ "سید سلیمان کی قرآنی غلطیوں پر صاد

کرنے والوں میں پانچویں سوار بن کے آدھکے، مگر اپنی قرآنی مہارت کی خبر نہیں، جو یوسف کے سختی کے سالو

کو آنکھ بتاتے ہیں - نہ کچھ پیش بینی سے کام لیا کہ عنقریب اس حریف سے مدد یعنی پڑگی - واقعہ یہ ہے کہ السمط

۱۱ سال کی مدت میں لیا ہوئی ہے، جو سات سال میں بکھری ہوئی ہے، ہر ایک کام کی مدت موقع بموقع

کتاب میں لکھ دی گئی تھی، مگر کوئی تو چیز تھی جس نے یہ متعدد مواقع نگاہ سے اوجھل کر دیے اور لے دے کر

سات سال ہی پر نگاہ مشکل پسند جمی :-

اعادی علی ما یوجب الحب للفتی وأهدأ والافکار فت تجبول

ص ۲۷ سیری اس بات میں کہ شیخ عرب محمد طیب کئی مرحوم نے کہ مکرمہ میں لالی کا نسخہ بکتے ہوئے دیکھا، مگر

حسب معمول نہ خریدا "کوئی علمی افادہ نہیں بلکہ توہین ہے۔

(۱۳۷) عرب صاحب کے ہر ثنا سا کو یہ امر معلوم ہے کہ وہ با این ہمہ علم و فضل کتابیں نہیں رکھتے تھے اسی

لیے انتقال کے بعد ان کے ہاں کوئی قابل ذکر کتب خانہ نہ نکلا - یہ اظہار واقعہ تھا و بس! اگر وہ کتابیں خریدنے

کے عادی ہوتے تو بڑا علمی افادہ ہوتا، کہ یہ حبیب اللہ کتب آج سے پینتیس سال پہلے ہندوستان پہنچ

جاتی - ذرا اس فائدے کو نوٹ کر لیجیے - رہا اپنے اُستاد کی توہین کا غم، تو بیچارے قالی سے پوچھیے جس

کی آپ نے بدترین توہین کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کر لیا ہے کہ "اُس کا سرمایہ لغت کے سوا کچھ نہیں اور کہ اُس نے القلب اور الاتباع پر ہاتھ صاف کیا ہے" وغیرہ وغیرہ۔ یہی بات کہیں نے شیخ مرحوم سے صرف منطق کے چند سبق پڑھے ہیں تو یہ امر سابق مقولہ کی روایت میں خارج نہیں۔ مگر لحاظ واقعات اس معاندانہ مضمون کے ہر دعوے کی طرح بالکل جھوٹ ہے:-

کذب لعصری حذیریت

میں نے شیخ سے حمدائد اور صدر راہ اور کچھ شرح مطلع پڑھی تھی۔ صدر راہ تو فلسفہ کی کتاب ہے اگر کسی کو ایک دریم چند خرف کے بدلے لے لیا ہو اور وہ اُس کو نہ خریدے تو اُس کا یہ فعل دلچسپی نہ لینے ہی پر محمول ہوگا۔ دیکھیے قدر شناس کیا کہتا ہے:-

جمادے چند ادم جاں خریدم مجدائد ہے ارزاں خریدم
مستعد مقامات سے اشار کی تخریج کرنا اُن کی علمی قیمت میں اضافہ نہیں کرنا۔

(۴۸) کرتا ہے اور ضرور کرتا ہے! اور دنیا بھر کے علماء کا اس پر اتفاق ہے! مگر یہ آپ کا کام نہیں، علماء شرق و مستشرقین حوالوں کی تعداد بڑھانے کی راہ میں کیا کیا صعوبتیں جھیلتے ہیں۔ ناظرین جانتے ہیں کہ قصیدہ امرئی القیس: ارا نعد صباحا ایھا الطلل البالی کا نسخہ العقد الثمین یا شرح عالم بمقابلہ نسخہ خزائن البغدادی صحیح ہے کہ بغدادی کو اُس کی استعداد قدیم شرحیں ملی تھیں جو آج ناپید ہیں۔ قداس تراجم من لا عقل له صحیح ہے یک من عجم راہ من عقل می باید۔

آپ بے مانگے اپنی رائے پھینکتے ہیں کہ ایک مجموعہ اطراف اشار کا بھی لیا کر دیا جائے۔

بہر وہی اسکیم بازی! من یرقد عیلم

(۴۹) یہ ایک آدمی کے بس کا روگ نہیں، مگر بہر حال آپ کے ہاتھوں میں کس نے ہتھکڑیاں پہن دی ہیں، دعوے تو بہت چوڑے چپکے ہیں، اُن کا کوئی ثبوت بھی پیش کیجیے! مگر آپ کو تو علمی ترقی کی رفتار کا خبر

ہی نہیں، کتب شواہد بخوکی ایک فہرست تو گزشتہ جنگ یورپ کے زمانہ میں جرمنی میں طیارہ بھٹی تھی مگر کام کرنے والوں کے سامنے تو خود اپنی تجویزیں بہت ہیں، انہیں آپ کے خواہائے پریشاں کے سننے کی صلت نہیں:-

قداد بوالامرحتی ظل محتبیا ابو حبیۃ یفتی وابن شداد

ص ۳۴ سلسلہ تنبیہات بکری براغلاط قالی اور میرا یہ کہنا کہ ایسی ہی غلطیاں خود بکری نے بھی کی ہیں۔ گویا میں ابو علی کا حمایتی ہو گیا، اور کہ مختص عن شی غلط ہے صحیح محض ہے، اور کہ مجھے یہ کام اس میدان کے شہسوار (خود بدولت بر خود غلط) کے لیے چھوڑ دینا چاہیے تھا، اور کہ اغلاط اگر اساتذہ ابی علی کے ہوں تو وہ خود ان کی ذمہ داری سے چھوٹ نہیں سکتا، مثال میں میرا ایک بیت کو عبیدہ بن الحرث سے بحوالہ ابن الانباری منسوب کرنا پیش کیا ہے جو ہم دونوں کو مورد طعن بناتا ہے۔

(۵۵-۵۰) جمل دسفاہت پر یہ دون کی لینا اللہ اللہ! وقاحت کی حد ہو گئی! کیا سچ مجی زمین ہند میں علما کا قوط ہو گیا ہے؟

بدل لعمرک من یزید اعدو

مگر محبت کو شروع کرنے سے پہلے یہ بتانا مقدم ہے کہ اغلاط آخر میں کیا؟ یہ زیادہ تر کلمات کے لغوی معنی اور نسبت ابیات سے تعلق رکھتے ہیں سو جب ابو علی نے کوئی بات قدیم المم سے سند کے ساتھ روایت کر دی تو اس کی ذمہ داری پوری ہو گئی، بکری کا کسی اور کی روایت سے مختلف بات کو نقل کرنا اور اسی کو صحیح بنانا، دھاندلی ہے۔ سمط کے دیکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ ایک ایک شعر کی عاجز نے محبت مختلفہ دس دس نسبتیں تک دی ہیں اور یہ علوم سماعی ہیں اجتہاد کو (اور وہ بھی) مل ہند کا درقرن چہا دریم) ان میں کوئی دخل نہیں۔ اس سلسلہ میں ص ۸۱۴ پر بکری کا اور پھر میرا کلام قابل ملاحظہ ہے۔ مازال البکری ینکرمہ الم یعرفہ وقد راء لک الانباری عن ابی محلم الزویۃ وہما شتان شہتان ضابھان

کہ یہ کہنا کہ اس نازنین کے اہل سے نہ ٹکایا یا تھپڑ "صریح بے اعتدالی ہے۔ کیا کسی نازنین کے دست
بھاریں سے دخول دھتے کی توقع ہو کرتی ہے؟ غالب

دخول دھتا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں

پھر من بلا ذکر متعلق اور ابیات کے شروع میں بکثرت آیا ہے دیکھیے ابن خلکان ۷۳۷ میں ابو نواس
کا یہ رسولؐ عالم بیت :- من کف ذات الخ پھر اس من کا متعلق حثوا کو بتانا کلام کا مطلب غارت
کرنا ہے۔ آئیے میں بتاؤں کہ متعلق یہ ہے :-

اذ نحن نسقاها شمولاً قرفنا تدء الصالح بعقله مرتباً

پھر خود کبریٰ اس سے زیادہ ضروری متعلق کو چھوڑ دیتا ہے ص ۷۴ میں لماراٹ ابلی الخ کا جواب انگر
بیت میں تھا (قلت الایبتغی) جو قالی نے نہیں دیا۔ ذرا اور آگے بڑھیے ص ۹۳۹ قالی نقل کرتا ہے
وضمتها والبدن العقباب مگر ا کا مرجع غیر مذکور ہے مگر کبریٰ جو دہاں اتنا مواخذہ کرتے ہیں یہاں سنا
میں ہیں! لطف یہ کہ قالی کے استاذ ابن درید نے ۲۴۸۷ بھی ایسا ہی کیا ہے۔ مرجع یہ ہے :-

قد قلت لما بدت العقباب

مگر انصاف یہ ہے کہ یہ کسی کے بھی اغلاط نہیں، معمولی تقصیحات ہیں وہیں! ابن مثالوں سے ناحق طول
بڑھیکا میں السمط میں ان سب سے نبٹ چکا ہوں ان کو یہاں دوہرانا کوئی مہرچ نہیں۔ البتہ آئندہ
کی آنکھ کا جالانکال دینا کار ثواب ضرور ہے، نیکی کن و در دریا انداز :-

فیا ابن کرمس یا نصف اعمی وان تغزفیا نصف البصیر

مگر غضب بالائے غضب تو یہ کہ آپ خود بمقتضائے لم تقولون ما لا تفعلون، سی گناہ
کے مرتکب ہو چکے ہیں، مقدمۃ الجہرہ ص ۸ پر ابن درید پر فطویہ وازہری وغیرہ کی جرح کا ذکر کرتے
ہوئے لکھتے ہیں وما سوی ذلک فلیس بمنفرد فی روایتہ باہل راھا العلماء المتقدمون

میں میں نے خود قالی کے اغلاط و اوام ۳۴ پکڑے ہیں، البتہ آپ نے جبرہ ابن درید میں اُس کی سراسر
 بیجا حمایت کی ہے جس کی مثال یہ ہے :- آپ ترجمین ابن درید کے اس قول کی کہ وہ شراب پیتے تھے یوں
 تردید کرتے ہیں واما ما ذکرہا عند من الشرب فلعلہ کان یشراب النبیل علی مذہب اهل
 العراق و معالفوہ من الشافعیۃ رموہ بالافکیۃ (کذا) حالانکہ یہ روایت و حمراء قبل المزج الخ
 جو آپ نے اپنی کم علمی اور کور کورانہ تقلید سے ابن درید کے سر منڈھے میں اور میں ابو نواس کے قیامت
 تک بھی نبیز کے متعلق نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ نبیز میں پانی نہیں ملایا جاتا، و سیاقی۔ پھر ابن درید کو
 عراقی (حقی) اور مخالفین کو شافعی بتانا کتنی بڑی نادانی ہے وہ تو خود ہی شافعی ہیں۔ دیکھو طبقات الشافعیۃ
 ۱۲۵۸۲۔ محجۃ نکاس کا لزجاج بخالہا حقا و کل کا سر مکسور۔

اگر یہ بیجا حمایت اور جذبہ داری نہیں تو اور کیا ہے؟!

(ب) محض شیاً من شیء خود قالی میں موجود ہے ۲۷۵۸۲ محض عناذ ثوبنا، تاج میں ہے
 قال ابن عرفة محض الله عنك ذنوبك ونص الاذهري محصت العقب من السثم
 قال الفراء محص الذنب عن الذین امنوا وقولهم محص عناذ ثوبنا ومحصت
 عند ذنوبہ عن کراء ومحصت عن الرجل یدہ ان ائمة لعنت کے اس قدر اقوال کے ہوتے ہوئے
 یہ حکم اور وقاحت لغویت نہیں تو اور کیا؟

دعی فی الکتابۃ بید عیہا کدعوی ال حرب فی زیاد
 فدع عنک الکتابۃ لست منها ولوسودت وجهک بالمداد

(ج) یہ کام جب کسی نے بشمول عرب صاحب نہ کیا تو عاجز نہ ہاٹھ ڈالا، اور دنیا کے مشرق و مشرق
 کی اس کے متعلق جو رائے ہے وہ عربی رسائل و صحائف میں کبھی کی نکل چکی ہے۔ ہر چند کہ جہت کوئی
 مسموع غذر نہیں، مگر آپ اپنے حلیف یا حریف کی رائے معارف جولائی سنہ میں دیکھ لیتے۔ رہی آپ

کی شہسواری سواب بھی کچھ نہیں گیا۔ آپ میری اور بکری کی متروکہ بیاضیں پُر کر دیجیے، میں خود آپ کو ایک گھوڑا پیش کر دوں گا۔ آپ لا حاصل و اولیٰ نہ چاہیے۔ السمط آپ کے بس کا روگ نہیں، وہ کچے تلگے سے بنی ہوئی نہیں ہے، نہ اس کے مصنف نے کھی گولی کھیلی ہے، نہ اس نے کسی کے گاڑھے پسینے کی محنت پر دھاوا مارا ہے، اور نہ وہ طلب زرد سم کے لیے لکھی گئی۔ پھر آپ کی یہ چیخ پکار صد ابھرتے زیادہ نہیں

مَا يَضُرُّ الْبَحْرَ امْسِي زَاخِرًا اِنْ سَرَّمِي فِيهِ غُلَامٌ مَحْجُورٌ

(د) جن چیزوں پر بکری نے بہت کچھ اعتراضات کیے ہیں وہ سرے سے اغلاط ہی نہیں ہیں۔ اور وہ بھی پھر اپنے اساتذہ اور اساتذہ دراستہ سے نقل کیے ہیں۔ جن کے نام کی تصحیح بھی کر دی ہے اور چونکہ یہ علوم سماعی ہیں اس لیے محض قیاس کی بنا پر یا اس گھمنڈ پر کہ میں نے جس حوالہ کو دیکھا ہے اس میں تو اس کے غلات ہے، ان باتوں کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ میں تو نہ ان چیزوں کو اغلاط مانتا ہوں نہ ان کے رد کرنے پر خواہ وہ کتنا ہی صحیح ہو ڈھنڈوراپیشے کا قائل، میں نے تو تصریح کر دی ہے۔ ص۔ ل۔ دلت علیہا (علیٰ اوہام ابی علی، من غیر ان اندد بہا خلافاً للطريقة البکری، ص۔ ۶۔ وعلی کل قائم قد تخصصت عن کل مآتی بہ ونقحتہ۔ وخلصت زبدہ من محضہ وقشرہ من لبہ من غیر تشنیع اوتندیۃ۔ یہ خاموش علمی خدمت ہے۔ ان اجری الا علی اللہ یہ بحث عنقریب دوبارہ بھی آئیگی۔

سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام

(از سید مخنی الدین صاحب شمسی ایم اے رفیق ندوۃ المصنفین)

(۱)

جرمنی کے مشہور پروفیسر کارل ڈیل (Karl Diehl) نے مختلف یونیورسٹیوں میں اشتہاریت، اشتراکیت اور فوضویت وغیرہ پر جو میس لکچر دیے تھے ان کا اردو ترجمہ ہمارے رفیق کار سید شمسی صاحب براہ راست جرمنی زبان سے کر رہے ہیں۔ موصوف خود فلسفہ کے ایم اے اور انگریزی و جرمنی زبان کے فاضل ہیں۔ یہ کتاب ندوۃ المصنفین کی طرف سے ہفترب دو حصوں میں شائع ہوگی۔ ہم ذیل میں قارئین کی دلچسپی کے لیے پہلے لکچر کا ترجمہ ”جرمان“ میں شائع کرتے ہیں۔

یونیورسٹیوں کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہونا چاہیے کہ وہ سیاست حاضرہ میں حصہ لیں، اور نہ انہیں یہ چاہیے کہ وہ طالب علموں کو وقتی سیاست کے مسائل کے متعلق یا کسی خاص جماعت یا لیڈر کے اصول کی خاص طور پر تعلیم دیں یا حمایت کریں۔

جرمن یونیورسٹیاں ہمیشہ سیاست سے اس معنی میں علیحدہ رہی ہیں اور آئندہ بھی رہیں گی یونیورسٹی کی متبرک عمارت کو کبھی سیاست کا اکھاڑہ نہیں بننا چاہیے۔

ابھی آپ تعلیم کی ارتقائی منازل سے گزر رہے ہیں اور اپنی آئندہ زندگی کے مشاغل کے لیے اور اس زندگی کے متعلق جو آپ ملک کے باشندے اور حکومت کی رعیت کی حیثیت سے سر کرینگے تیاری

کر رہے ہیں۔ آپ میں سے اکثر بھی عمر کے اعتبار سے اس قابل نہیں کہ انتخابات میں بھی حصہ لے سکیں۔
موجودہ سیاسی مسائل کے متعلق دراصل آپ جب ہی اپنی ذاتی رائے دے سکیں گے جب کہ آپ اپنی
زندگی کے خود مالک ہونگے اور دنیا کی کشمکش میں داخل ہو کر اپنے روزانہ مشاغل کے دوران میں
زندگی اور دنیا کے متعلق مستقل نظریات قائم کر چکے ہونگے۔ اس وقت حقیقت آپ کو یہ فیصلہ کرنے
کی ضرورت ہوگی کہ موجودہ سیاسی جماعتوں میں سے کس جماعت کی حمایت کریں۔

جیسا کہ میں نے ابھی کہا تعلیم گاہوں اور یونیورسٹیوں کو سیاسی جنگ و جدل سے بالترتیب
چاہیے، لیکن ایک دوسرے نقطہ نظر سے سیاست ان مضامین میں شامل ہے جو یونیورسٹیوں میں
پڑھائے جانے چاہئیں۔

سیاست | سیاست نقطہ سیاست حاضرہ ہی کا نام نہیں ہے۔ عام طور پر سیاست کے معنی یہ سمجھے جاتے
کے معنی | ہیں کہ ایک پارٹی یا جماعت اپنا مقصد یا نصب العین مختلف ذرائع یا وسائل سے حاصل
کرنے کے درپے ہو لیکن یہ سیاست کے محدود معنی ہیں۔ سیاست باعتبار وسعت معنی مخلوق کی بہبودی
فلاح کے نظریات سے متعلق ہے اور مخلوق کی فلاح و بہبودی ایک صحیح سیاست داں کے پیش نظر
ہونی چاہیے۔ اس لحاظ سے سیاست ایک علم ہے اور اسی علم پر سیاسی جماعتوں اور تحریکوں کا دار و
مدار ہے۔

علم سیاست | جس طرح فلسفہ پڑھنے سے مس کے اہم مسائل سے متعلق مختلف فلسفیوں کے خیالات و
کائنات | نظریات معلوم ہوتے ہیں جس طرح تاریخ کے مطالعے سے تاریخی واقعات اور موجودہ طرز
حکومت کے ارتقاء کا علم ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح علم سیاست کی تعلیم سے فلسفہ سیاست کے تمام مختلف
خیالات و نظریات کا علم حاصل ہو جاتا ہے جو موجودہ سیاسی جماعتوں کی بنیاد ہیں۔

سی سلسلہ میں اشتراکیت کے بارے میں آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ وہ تمام تحریکات جو اشتراکیت

کے نام سے یاد کی جاتی ہیں، طرز حکومت اور قانون ملکی کے متعلق اپنا ایک خاص نظریہ رکھتی ہیں۔

چنانچہ سب سے پہلے سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر اشتراکیت ہے کیا چیز؟ اشتراکیت یا سوشلزم کا لفظ اکثر لوگوں کی ورد زبان ہے اور اس کے علاوہ اخباروں اور رسالوں میں بھی اس کی بھرمار ہے لیکن اس کے اصلی معنی سے اکثریت نا آشنا ہے۔ عام طور پر یوانوں میں جو قانون مزدوروں یا غریبوں کی حمایت میں پاس ہوتا ہے، یا زیر بحث ہوتا ہے، اسے اشتراکیت کے نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ حقیقت سے بہت دوس ہے۔ اور سب سے پہلے ہیں اس لفظ کے مفہوم کو واضح کرنا چاہیے فلسفی اعظم کانٹ (Hant) کا مقولہ ہے "خیالات بغیر صحیح مفہوم کے بے سود اور تصورات بغیر واضح حقیقت کے گمراہ کن ہوتے ہیں۔"

لفظ سوشلزم | لفظ سوشلزم اولیٰ اول فرانس کے اخبار "Globe" گلوب میں ۱۸۳۲ء میں پہلی مرتبہ استعمال کیا گیا تھا اگرچہ یہ لفظ زیادہ قدیم نہیں ہے۔ اور صرف گزشتہ صدی میں ہی استعمال ہونا شروع ہوا ہے، لیکن وہ خیالات و تصورات جو اس کے مفہوم میں شامل ہیں بہ نسبت اس لفظ کے بہت زیادہ قدیم ہیں۔ مثلاً افلاطون کی "ریاست" بنا بنا یا سوشلسٹ یا اشتراکی نظام ہے۔ یہ سوال پھر بھی قائم ہے کہ سوشلزم کی حقیقت کیا ہے؟

(اشتراکیت) سوشلزم کی تعریف ایسی صاف و صریح ہونی چاہیے کہ اس سے اس کی حقیقت متصور ہو سکے اور وہ جامع و مانع بھی ہو۔ ایسی تعریف صرف یک طرح ممکن ہے یعنی سب سے پہلے ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اشتراکیت کا حقیقی مقصد یا نصب العین کیا ہے اور وہ کب چاہیے ہے۔

عمرانی زندگی | علم سیاست کے جملہ مصنفین و محققین کے روبرو یہ مسئلہ زیر غور رہا ہے کہ حتمی عمرانی کی مناسب شکل زندگی کی کونسی شکل یا صورت مناسب ترین و درمید مصلحت بہت ہو سکتی ہے۔ ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ عمرانی زندگی کا قیام قانون کی نکت کے ماتحت ہونا چاہیے لیکن دوسرے

اگر وہ نقطہ نظر یہ ہے کہ عمرانی زندگی کے قیام کے لیے کسی قانون کی پابندی ضروری نہیں، یعنی بغیر کسی قانونی نفاذ کے انسان اپنی مرضی سے ایک دوسرے سے وابستہ رہ سکتے ہیں۔ اس نظریہ کو علمی اصطلاح میں "انارکزم" یعنی فوضویت یا لاکھومیت کہتے ہیں۔ لہذا عمرانی زندگی کی صرف دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو قانون کی پابندی کی صورت میں اور دوسری شاہ دشمنی، حکومت شکنی، طوائف الملوکی اور لائنظمی کی صورت میں۔ قانونی پابندی کے ماتحت عمرانی یا اجتماعی زندگی کا سب سے اہم مسئلہ اقتصادی نظام کا صحیح کرنا اور ملکیت یا جائیداد کا سوال ہے۔

عمرانی زندگی کے | اسی نقطہ نظر سے عمرانی زندگی دو مختلف اقتصادی نظاموں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ اول اجتماعی
دو اقتصادی نظام | اقتصادی نظام، دوم انفرادی اقتصادی نظام

اجتماعی اقتصادی نظام وہ کہلاتے ہیں جو مشترک ملکیت کو اجتماعی اقتصادیات کی بہترین صورت تصور کرتے ہیں۔ اور انفرادی اقتصادی نظام اس کے برخلاف شخصی یا ذاتی ملکیت ہی کو واحد ذریعہ تسلیم کرتا ہے۔

اب اجتماعی اقتصادی نظام کی تین مختلف صورتیں ہیں:-

(۱) سوشلزم یا اشتراکیت (۲) کامونزم یا اشتہائیت (۳) زمری اشتراکیت یا اشتراکیت متعلق
تقسیم اراضی۔

اشتراکیت | ۱۔ اشتراکیت اس نظام جماعت کو کہتے ہیں، جس کے ماتحت شخصی یا ذاتی ملکیت کو جملہ

ذرائع پیداوار دولت میں دخل نہیں ہوتا۔ ذرائع پیداوار دولت سے مراد وہ تمام اقتصادی اسباب یا مال ہے

جو دوسری نئی اشیاء کے بنانے میں استعمال ہوتا ہے، یعنی تمام زمین زرعی وغیرہ زرعی، اور صنعت و حرفت

مشینیں، فیکٹریاں، اوزار و آلات، خام و نیم خام پیداوار اور معدنیات وغیرہ آج کل اکثر متمدن ممالک میں

ذرائع پیداوار دولت پر منفرد شخصیت کا قبضہ ہے۔ لیکن اشتراکیت کے نقطہ نظر کے مطابق یہ تمام کے تمام آئندہ

شخصی ملکیت سے نکل کر جماعت کے قبضہ قدرت میں ہونے چاہئیں۔ کوئی شخص کسی زمین یا کارخانے کا مالک نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام وسائل دولت کل جماعت کی ملک ہوں۔ چنانچہ ہم سوشلزم یا اشتراکیت کی مانع تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ وہ شخصی یا ذاتی ملکیت بصورت جائیداد غیر منقولہ اور سرمایہ کا مخالف ہے، اور جامع تعریف یہ ہوئی کہ سوشلزم یا اشتراکیت صرف ذاتی محنت کی کمائی کو جائز سمجھتا ہے لیکن جائیداد کی آمدنی کا قائل نہیں اس تعریف سے کم از کم ان سطحی اقوال کا رد ہو گیا۔ جو اشتراکیت کا واحد مقصد دولت کو مساویانہ طور پر تقسیم کرنا بتاتے ہیں۔ اشتراکیت جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بایں معنی مساوات کی ہرگز حامی نہیں ہے۔ وہ موجودہ جائیداد کو سب پر مساوی طور پر تقسیم کرنا نہیں چاہتی بلکہ بطور خود نظام پیداوار دولت کو صحیح راستہ پر لگانا چاہتی ہے۔ اس غلط فہمی کی بنا عام طور پر شاید اشتراکی نظام کے اس اصول پر ہے کہ وہ شخصی جائیداد یا ملکیت کو جو منافع دے، ممنوع، اور اس کے ماتحت ایسی جائیداد یا دولت جس سے نفع، کرایہ، یا سود ملے، اس کا حصول قطعاً ناجائز قرار دیتا ہے۔ یعنی دولت کا جمع کرنا ہی ممکن نہیں۔

جمہوری اشتراکیت | سوشل ڈیموکریسی (Social Democracy) یا جمہوری اشتراکیت محض اشتراکیت سے ذرا مختلف ہے۔ یہ جماعت یا پارٹی زمانہ حال اور مستقبل قریب کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے پروگرام یا لائحہ عمل کے مطابق سیاسی طاقت کو استعمال کرتی ہے۔ اور چونکہ اس جماعت کا نصب العین بھی اشتراکیت ہے، لہذا ہر جمہوری اشتراکی سوشلسٹ یا اشتراکی بھی ہوتا ہے لیکن باعتبار عملی سیاسی لائحہ عمل کے یہ جماعت پورے طور پر اشتراکی اجتماعی اقتصادی نظام سے متفق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر اشتراکی سوشل ڈیموکریٹ یا جمہوری اشتراکی نہیں کہلایا جاسکتا۔ چنانچہ بہت سے اشتراکی یہ خیال کرتے ہیں کہ انسانوں کا اجتماعی اقتصادی نظام کمیر صدیوں میں جا کر اشتراکی نقطہ نظر کے موافق پورا ہو گا۔

اشتمالیت | ۲ — اشتمالیت کا نظام اشتراکی نظام سے دو قدم آگے بڑھ گیا ہے۔ وہ افراد سے صرف حق پیداوار دولت ہی نہیں لے لینا چاہتا بلکہ صرف دولت کا حق بھی اپنے ہی قبضہ میں رکھنا چاہتا ہے۔ اشتراکی حکومت کے

زیر سایہ افراد پیداوار دولت کے ذرائع و وسائل، مثلاً زمین و صنعت کے کارخانوں وغیرہ کے مالک نہیں ہو سکتے لیکن ان کو صرف دولت میں اختیار ہے کہ وہ اپنی محنت کی مزدوری چاہے جس طرح صرف کریں لیکن اشتہالی اصول کے مطابق جماعت کو پیداوار دولت کے وسائل و ذرائع کی ملکیت کا حق حاصل ہونے کے علاوہ افراد کی خوراک لباس کے متعلق بھی فیصلہ کرنے کا اختیار ہے۔ کہ اشیاء کس مقدار میں تقسیم ہونی چاہئیں انھیں اشتراکیت کے مطابق انفرادی وسائل و ذرائع پیداوار دولت ممنوع ہیں۔ اور اشتہالیت میں شخصی جائیداد یا ملکیت کے علاوہ محنت کی مزدوری اور صرف دولت پر بھی افراد کو کوئی اختیار نہیں رکھتے۔

۳۔ زرعی اشتراکیت باعتبار انفرادی دولت و ملکیت کے اشتہالیت کے برخلاف اشتراکیت سے بدو قدم پیچھے ہی رہ جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہر قسم کی شخصی ملکیت کے مخالف نہیں بلکہ وہ صرف زمین کی انفرادی ملکیت کا قلع قمع کرنا چاہتی ہے۔

فوضویت | اشتراکیت سے بالکل مختلف انارکزم یا فوضویت کا نظریہ ہے۔ ان دونوں میں حد درجہ کا اختلاف ہے یعنی اشتراکیت انفرادی آزادی پر پرے دے کر سب کی قیود عائد کرنا چاہتی ہے۔ اور اقتصادِ وسائل و ذرائع پر تمام خود قرض رہنا چاہتی ہے لیکن اس کے برخلاف فوضویت انفرادی آزادی کو ہر ممکن انجیل قوت بخش چاہتی ہے۔ اشتراکیت کا مقصد موجودہ نظامِ قانون میں تبدیلی یا انقلاب پیدا کرنا ہے، لیکن فوضویت ہر قانونی قید و بند کو پاس پاس کرنا اپنا نصب العین سمجھتی ہے تاکہ کسی قانونی پابندی کا وجود باقی نہ رہے۔ ہر شخص اپنے ارادے کا واحد مالک ہو۔ اور اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کرے۔

اسٹیٹ | اسی طرح اشتراکیت سے مختلف ایک تحریک اور ہے جس کو اسٹیٹ سوشلزم *State Socialism* یا اصداغی اشتراکیت کہہ سکتے ہیں، اس کے حامی *Lassalle* اور *Rodbertus* سوشلزم

گزرے ہیں۔ یہ تحریک جو عتی نظام کو موجودہ حکومت کی امداد سے بدلنا چاہتی ہے اور انقلاب کی مخالف ہے۔ اشتراکیت کی ضرورت | اب اشتراکیت کا نصب العین معلوم ہو جانے کے بعد ہمیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ آخر

وہ کوئی اسباب یا خیالات تھے جن کی بنا پر اشتراکی نظام کی عمارت کھڑی کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

آج تک ہم میں سے اکثر اشتراکیت پسندوں کو محض تخیل پرست یا ہوائی محل بنانے والا سمجھتے ہیں۔

کانٹ (Kant) نے خوب کہا ہے کہ "منصوبے بنانا یا تجویزات کا گھڑنا محض ایک ظاہری

ٹیپ ٹاپ کی رمانی عیاشی ہے۔ جس کے ذریعہ انسان اپنے موجودہ دماغ کی داد چاہتا ہے، اور اپنی تجویز

میں وہ وہ مطاببات پیش کرتا ہے، جو وہ خود نہیں کر سکتا۔ اُس چیز پر شک و شبہ کا اظہار کرتا ہے جس

کو وہ خود بہتر طور پر انجام نہیں دے سکتا، اور وہ باتیں بتاتا ہے جن کے وجود کے متعلق وہ خود لاعلم ہوتا

ہے اور جن کو وہ خود نہیں چاہتا۔"

اشتراکیت کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے صرف یہی کافی نہیں کہ ہمیں اس کا نصب العین

معلوم ہو جائے، بلکہ یہ چاہنا بھی ضروری ہے کہ وہ کن وجوہ کی بنا پر اس مقصد کے حامی ہیں۔ یہ تو ہمیں

معلوم ہو ہی گیا کہ اشتراکیت موجودہ اقتصادی نظام کو کلیۃً تبدیل کرنا چاہتی ہے۔ اب ہم اس تبدیلی کے

اسباب اور اس کے دلائل بیان کریں گے۔ اگرچہ اشتراکیت کی مختلف شاخیں یا اقسام ایک متحدہ قانونی

فلسفہ کے اصول پر مبنی نہیں ہیں۔ تاہم ان میں سے اکثر کا بنیادی نقطہ نظر یک ہی ہے۔

اپنے اپنے جماعتی فلسفہ کے بنیادی نقطہ نظر کے لحاظ سے اشتراکی نظام دو ایک دوسرے سے ممتاز

گروہوں میں تقسیم ہو سکتا ہے۔

تصورِ اشتراکیت | پہلا گروہ — جو تصویری اشتراکیت (Ideological Socialism) کا حامی ہے۔

ایک خاص مطلع نظر (Ideal) کی بنا پر جماعتی ملکیت کا مطالبہ کرتا ہے جس کی تکمیل صرف اشتراکی نظام

پر منحصر ہے، وہ اشتراکیت کے اس درجہ سے طرفدار ہیں کہ مساوات، انصاف، اخوت اور اسی قسم

کے اصول پر انسانی جماعت کا رہنما ہو سکے چنانچہ اسی چیز کو پیش نظر رکھتے ہوئے وہ آئندہ جماعتی نظام کا

نقشہ اس طرح تیار کرتے ہیں کہ لوگ اُس کے مطابق مل جل کر زندگی بسر کر سکیں۔

ارتقائی اشتراکیت (Evolutionary Socialism) کا قائل ہے۔ کہتا ہے کہ اشتراکیت کے لیے جدوجہد کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ بلکہ وہ قدرتی قانون کے ایک لازمی ارتقائی پیڑھی ہے۔ اور یہ نظام انسان کی خواہش، مرضی یا خیال اور کوشش کے بغیر ایک نہ ایک دن ہو کر رہیگا۔

(۱) تصویری اشتراکیت

تصویری اشتراکیت کی پھر دو شاخیں ہیں :- اول مذہبی اشتراکیت۔ دوم اخلاقی اشتراکیت۔
 ۱۔ ”مذہبی اشتراکیت“ یعنی وہ اشتراکیت جو مذہبی تخیلات و تصورات کی آڑ میں اپنے مقررہ منصب بعین تک پہنچنا چاہتی ہے۔ چنانچہ عیسائی مذہب کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس پر صحیح معنوں میں عمل کیا جائے تو کسی شخص کی ذاتی ملکیت باقی نہ رہے۔ مثلاً عیدائیت کے ابتدائی زمانے میں حورین در بیکر پیر و اپنی دولت آپس میں بانٹ پکرتے تھے۔ اسی لیے اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ جہنمی زندگی جس میں دولت مشترک ہو خدا کو پسند ہے۔ چنانچہ سولہویں صدی میں فرقہ (Anabaptist) یعنی ”بازا شطباغی“ کے خاص طور پر مشہور ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرن اولیٰ کی عیسائیت کی پیروی کرتے ہوئے اشتراکی نظام پر عمل کرتے تھے۔ (Moravian) یا مورادی۔ باشندہ موراوویا کی مذہبی جماعت کا بھی یہی مسلک تھا۔ یعنی تمام منبرک اشیائیک آدمیوں میں مشترک ہونی چاہئیں جس طرح حضرت عیسیٰ کا سب کچھ ہمارے لیے تھا اور وہ خود اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں رکھتے تھے۔ اسی طرح ان کے امتیوں کو بھی عارضی اور وقتی چیزوں میں سے اپنے لیے کچھ نہیں رکھنا چاہیے۔ خدا نے انسان کی ملکیت کے لیے کچھ نہیں بنایا۔ جو شخص اپنے لیے کچھ جمع کرتا ہے وہ درحقیقت خدا کے حکم کے خلاف کرتا ہے۔ چنانچہ مرنے والا انسان بھی اپنی ملکیت میں سے کچھ بھی اپنے ساتھ نہیں لے جاسکتا۔ حضرت

۱۔ ان کا حنیفہ پیکر جن کثیر خدائی کے زمانہ میں پسماد دیا گیا ہو، انہیں دوبارہ دینا چاہیے۔
 ۲۔ عیسائیوں کا ایک فرقہ جو Heno کا مقلد ہے۔

عیسائی عارضی دنیوی اشیاء کو پرایا مال بتاتے تھے، ان معنی میں بہت سے عیسوی اشتراکیوں نے مختلف ممالک میں اشتراکیت کی بنیاد مذہب پر رکھی ہے۔

اس سلسلہ میں خاص طور پر فرانسیسی سوشلسٹ (Pirre Leroux) کا نام قابل ذکر ہے جس نے اپنی مشہور کتاب "Essai sur l'égalité" میں عقیدہ مساوات کی تبلیغ کی اور اپنی دوسری کتاب "de l'humanité" (۱۸۴۹ء) میں اس عقیدہ کو از روئے مذہب ثابت کیا ہے، وہ کہتا ہے "انسانیت کے تخیل میں کسی حکومت یا کسی قبیلے کے یا کسی ذاتی یا شخصی ملکیت کا تصور شامل نہیں۔ انسانیت محض ان سب چیزوں سے مبرا ہے۔۔۔ اس خیال کی تائید سب سے اعلیٰ و ارفع ذات یعنی خدا کے تصور سے ہوتی ہے۔ اور خدا کے اس خاص تخیل سے ماہیج جانا ہی مذہب کی منزل مقصود ہے۔"

۲۔ اخلاقی اشتراکیت — تمام ممکن اخلاقی تخیلات کی بنا پر اشتراکی نظام جماعت کی حمایت اخلاقی اشتراکیت کا مقصد ہے۔ حکومت، آزادی، مساوات، اخوت، اور انصاف کے تصورات اشتراکی نظام جماعت کی بنیاد ہیں۔ یہاں ہر ایک تصور کو علیحدہ علیحدہ بالتفصیل بیان کرنا یا ان کی تقسیم و ترتیب جس پر اخلاقی اشتراکیت کی تنظیم منحصر ہے اس کا ذکر ناممکن ہے، اور صرف ایک بابہ الاتیاز کا ذکر کرنا کافی ہوگا۔ جس پر قیاس کیا جاسکتا ہے یعنی اجتماعی اور انفرادی اصول میں کیا فرق ہے۔ Dietzel کے نزدیک یہ فرق اشتراکیت اور اشتمالیت کا بنیادی فرق ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ تمام نظریات اشتراکیت سے متعلق ہیں۔ جو اجتماعی اصول کو انفرادی اصول پر افراط کی حد تک فوقیت دیتے ہیں یعنی جن کے نزدیک افراد کا وجود محض جماعت کی مرضی پر چلنے کے لیے ہے اور افراد اجتماعی نظام کے جسم کی خدمت کرنے والے خادم یا عضو کی حیثیت رکھتے ہیں، اور اشتمالیت کے متعلق میں ان تمام نظریات کو سمجھتا ہوں۔ جو انفرادی اصول کی حد درجہ پیروی کرتے ہیں۔ یعنی جن کے نزدیک سلطنت

یا حکومت اور قانون افراد کی مفاد کی خاطر موجود ہونے چاہئیں، اور افراد کی خدمت ان کا فرض عین ہے، حالانکہ اجتماعی اصول افراد کو حکومت کے مفاد کا ذریعہ سمجھ کر ان پر فرض عائد کرتا ہے۔

میں اس فرق یا امتیاز کو اتنی اہمیت نہیں دیتا۔ تمام مائل بہ افراط اجتماعی نظریات کی صحیح اور بنیادی تقسیم کے لیے یہ فرق کافی نہیں ہے۔ ہاں اس سے اتنا ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ حسن ذاتی اشتراکیوں کا میلان اجتماعی اصول یا انفرادی اصول کی جانب ہے۔ اور اس طرح ہم مختلف اخلاقی اشتراکیوں کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں۔

(۱) اجتماعی اصول کے حامی۔ اجتماعی اصول کے مطابق اجتماعی نظام ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ چند افراد کے بہت سے حقوق ہوں اور تقدیر و قسمت اور لطف و عیش کے صرف وہی حقدار بن کر رہ جائیں۔ بلکہ ایک ایسی مستقل حکومت ہونی چاہیے جو چند فانی افراد سے ماوری انسانوں کی باقاعدہ منظم جماعت ہو۔ اسی نقطہ نظر کو مد نظر رکھتے ہوئے افلاطون نے اپنی کتاب ”ریاست“ میں اشتراکی اجتماعی تنظیم کا خاکہ کھینچا ہے۔ پھر اپنی کتاب ”قوانین“ میں ایک ایسا ائیڈیل یا (Ideal) بیان کرتا ہے جس پر شاید اولیاء امت یا فرشتوں کی دنیا میں عمل درآمد ہو سکے یعنی تمام ملکیت اور تمام اقتصادی محنت یا (Labour) بلا اشتی ہر ایک کے لیے مشترک ہو۔ حالانکہ ”ریاست“ میں یہ نصب العین صرف اعلیٰ طبقہ تک محدود ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ ریاست کا اتحاد اور مساوات صرف اسی طریقہ پر ممکن ہے ورنہ ہی افراد اپنی تمام توجہ اجتماعی مفاد کی جانب مبذول کر سکتے ہیں۔

اجتماعی اصول کے حامیوں کے نزدیک فلسفہ کے پُرانے اصول کے مطابق ریاست بمنزلہ مکمل انسان کے ہے۔ اور افراد اس ریاست کی خدمت کرنے والے اعضاء ہیں۔ افراد کے کچھ حقوق نہیں بلکہ ان پر صرف ریاست اور ریاست کے مفاد کی رعایت کرنے کا فرض عائد ہے۔ اس اجتماعی مفاد کے دھیان میں افراد کے راستہ میں کم سے کم مزاحمت ہونی چاہیے۔ یعنی ان کی توجہ کسی اور طرف

نہ بننے پائے۔ چونکہ ذاتی ملکیت کا خیال اور منکر اجتماعی مفاد میں حائل اور وارد ہو سکتا ہے۔ اسی لیے مشترک ملکیت کا ہونا ضروری خیال کیا گیا ہے مزید براں اس غرض سے کہ تمام شہری یا باشندے صرف ریاست کے مفاد کی جانب متوجہ ہو سکیں۔ عورتیں بھی افلاطون کے نزدیک مشترک ہونی چاہیں سب مل کر ایک ہی قبیلے یا کنبے کی زندگی بسر کریں، نیکی اور بھلائی اسی حالت میں ممکن ہے جبکہ انسان کے جملہ حواس و جوارح جماعت کی خدمت میں مصروف ہوں۔ اسی ذہنیت کی بنیاد پر روڈ برٹس (Rodbertus) نے اشتراکیت کی عمارت کھڑی کی ہے۔ چنانچہ اس کے پیروؤں کے نزدیک ریاست کا وجود افراد کے آرام و آسائش کی خاطر نہیں ہے۔ بلکہ افراد کا وجود اسی غرض سے وابستہ ہے کہ وہ ریاست کے ذہنی، اخلاقی اور اقتصادی مفاد کی جستجو و جدوجہد میں مصروف رہیں۔ Rodbertus افراد کو ایک انسانی مواد سمجھتا ہے۔ جس کو سیاسی اغراض کے لیے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ تاریخ انسانی کے اصل منشاء و اقتصاد کی خاطر ریاست و جماعت کے ارتقاء کو مد نظر رکھتے ہوئے افراد کو مصروف رہنا چاہیے۔

(ب) "انفرادی اصول کے حامی" یہ لوگ اجتماعی اصول کے برعکس انفرادی حقوق کو اہمیت دینا اپنا فرض اولین تصور کرتے ہیں۔ مشترک ملکیت ان کے نزدیک اس لحاظ سے ضروری ہے کہ افراد کے حقوق کی بہتر طریقے پر حفاظت ہو سکے۔ انفرادی اصول کے حامی متقدمین میں بھی ملتے ہیں لیکن اس کی جڑ بنیاد زیادہ تر جدید استحقاق طبعی پر ہے Hugo Grotius وہ پہلا شخص ہے جس نے اپنی ۱۶۲۵ء میں شائع شدہ کتاب "De jure belli ad pacis" میں اس جدید استحقاق طبعی کا ذکر کیا ہے۔ قرون وسطیٰ میں افراد کو کوئی ذاتی حق حاصل نہ تھا۔ وہ مذہبی و دنیوی اعتبار سے اعلیٰ طبقے کی تشخصوں کے رحم و کرم پر زندگی بسر کرتے تھے۔ بلکہ افراد کی ملکیت بھی اعلیٰ طبقہ کے افراد کی مرضی کے مطابق عاریۃ یا مانگے کی سمجھی جاتی تھی۔

Grotius نے اس انسانی حق کا مطالبہ کیا جو اسے قدرت کی طرف سے انسانی فطرت کے

مطابق ریاست و اقوام کے قوانین سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر فرد کو پہنچتا ہے۔ ذاتی ملکیت کے سلسلہ میں وہ تیسرے اور میرے کے فرق کو ٹھونار کھنا طبیعی حق تصور کرتا ہے یعنی ایک دوسرے کی ملکیت تسلیم کرنا اور معاہدہ پورا کرنا وغیرہ وغیرہ میں شامل ہے۔

Jean Jacques Rousseau نے اپنی سائنس میں شائع شدہ کتاب *Social*

Contract یعنی "معاہدہ عمرانی" میں طبیعی استحقاق کو اور زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اور عمرانی حق حکومت کی نئے طریقے سے بنیاد رکھی ہے۔ اگرچہ یہ بات تاریخی اعتبار سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی ہے لیکن کم از کم Rousseau (روسو) کے خیال کے مطابق سماج یا معاشرت کا وجود معاہدہ کی بنا پر ہے یعنی سب کی مرضی سے جماعت معرض وجود میں آئی۔ چنانچہ قانون بھی دراصل ان چیزوں کے متعلق جو مشترکہ دلچسپی کی ہیں جماعت یا سماج کی مرضی کے اظہار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حاکم کو بھی عام خلقت کی مرضی کی مطابقت و اشاعت کرنی چاہیے اور اگر وہ اس کے خلاف کرتا ہے تو وہ اپنے فرض سے چشم پوشی کرتا ہے لہذا روسو کے نزدیک ریاست کا مقصد صرف افراد کی آزادی اور ان کے استحقاق طبیعی کو قائم رکھنا ہے اسی لیے اکثر اشتراکیت پسند انفرادی اصول کو اجتماعی اصول پر ترجیح دیتے ہیں۔ Rousseau خود اشتراکی نہیں تھا۔ اپنی تحریروں میں بعض مقامات پر ذاتی ملکیت کی مخالفت کرنے کے باوجود فیصلہ کن طور پر ذاتی ملکیت قائم رکھنے کا صاف طور پر ذکر کرتا ہے۔ چنانچہ *Encyclopaedia* اپنے مقالہ *Economie politique* میں ملکیت کو "تمام حقوق میں سب سے متبرک حق" تصور کرتا ہے لیکن پھر بھی فرانسیسی انقلاب عظیم کے زمانہ میں چند اشتراکی اور اشتمالیوں نے روسو کی تعلیم کے چند مخصوص نکات اپنے نظریات کی مطابقت میں پیش کر کے اپنی تحریک کی تبلیغ کی تھی جس طرح روسوانسوں کی طبیعی آزادی اور مساوات سے ان کی سیاسی مساوات اخذ کرتا ہے اسی طرح وہ انسانوں کی طبیعی آزادی و مساوات سے ملکیت کی مساوات کے نظریہ کا استنباط کرتے ہیں۔ مساوات کا اصول جو

اس وقت تک صرف سیاسی مساوات تک محدود تھا۔ فرانس کے انقلابِ عظیم میں ملکیت کے متعلق بھی اسی اصول کی پیروی کرنے کا مطالبہ کیا گیا، اس کا حامی خاص طور پر *Marat* تھا جس کا یہ مقولہ مشہور ہے۔ "مقوق کی مساوات سے آسائش و آرام کی مساوات بھی ثابت ہوتی ہے اور وہ یہی حد ہے جہاں جا کر خیال ٹھہرتا ہے۔ اور اسی کا یہ مقولہ بھی معروف ہے کہ "امراء و رؤسا پرستع حاصل کر کے پھر بھی سرمایہ داروں کی غلامی کرنا بے سود ہے" غرض بہت سی مختلف صورتوں میں اخلاقی اشتراکیت کو طبعی استحقاق کی بنا پر حق بجانب ثابت کیا جاتا ہے۔ اور مساوات حقوق، مساوات آسائش اور اسی قسم کی انسانیت اور انصاف کی مساوات قائم کرنے کے لیے اسی نظام کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

قطعہ تاریخ وفات غازی مصطفیٰ کمال پاشا

از جناب قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیواری

مصطفیٰ غازی کہ تھے قائدِ قوم و ملت

دارِ فانی سے سدھار کر وہ سوئے رتِ مجید

سایں رحلت کی ہوئی ناظمِ غمگین کو جو فکر

غیب سے آئی ندا۔ ہائے اتارکِ شہید

خوابِ سوانح

مجرم کون ہے؟

از قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی فاضل دیوبند

سید مصطفیٰ لطفی اسفلوہی مصر کے دور جدید کے ادباء میں صاحب طرز ادیب تھے، آپ کے افسانے اور مضامین اخلاق و معنویت کا خزانہ ہوتے ہیں، ان کو دلچسپ و موثر پیرایہ بیان کے ساتھ اصلاحی مضامین لکھنے میں کمال تھا۔ ہماری محترم دوست قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی جواب سے پہلے "العبوات" کے منتخب افسانوں کا کامیاب اردو ترجمہ "مصری افسانے" کے عنوان سے شائع کر چکے ہیں، اب انہوں نے "بوحان شمس" کے لیے اسفلوہی مرحوم کی کتاب "النظرات" میں سے چیدہ چیدہ اخلاقی مضامین کا ترجمہ کرنے کا عزم کیا ہے۔ قاضی صاحب کسی مضمون کو عربی سے اردو میں منتقل کرنے میں خاص مہارت رکھتے ہیں۔ امید ہے کہ قارئین اس سلسلہ کو پسند کریں گے۔ "برائ"

اے قتل کے مجرم! جو خزانوں سے دولت، اور جسموں سے روہیں جدا کرنا رہا ہے، میں تیرے گنہگار کی سزا پر جو تجھے بہر حال بھگتی ہے، لعنت و ملامت کا اضافہ نہ کروں گا، اور نہ تیرے متعلق وہ رائے قائم کروں گا جو اس جج نے قائم کی ہے جس نے فیصلہ کرنے میں انصاف سے کام نہیں لیا، یہ اس لیے کہ مجھے یقین ہے کہ تو ان جرموں کا تنہا ذمہ دار نہیں، بلکہ کچھ اور لوگ بھی تیرے برابر کے شریک ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ کم از کم اظہار رائے میں میں تیرے ساتھ انصاف کروں، خواہ میں تجھے فائدہ نہ پہنچا سکوں!

تیرے جرم کے شریک تیرے مربی ہیں، جنہوں نے بچپن میں تیری تربیت کا خیال نہ کیا، اور تجھے
 اوباشوں میں اٹھنے بیٹھنے سے نہ روکا۔ بلکہ اکثر جب تو نے اپنے کسی ساتھی کو بے وجہ مارا تو انہوں نے تیری مکر
 ٹھونکی، اور جب تو نے اپنے کسی دوست کی جیب سے پیسے یا کوئی کھانے پینے کی چیز اڑائی، تو انہوں نے
 تجھے شاہاشی دی۔ دراصل انہوں نے تیرے نفس میں گناہ کا بیج بویا اور پھر تعریف و توصیف سے اُس کو
 سینچا، یہاں تک کہ وہ بڑھا، پھلا پھولا اور تیرے لیے پھانسی کے پھندے کی صورت میں کڑوا پھل لایا۔
 اس وقت وہ لوگ کھڑے آنسو بہا رہے، اور ٹھنڈی سانسیں کھینچ رہے ہیں۔ لیکن اگر وہ یہ سمجھنے
 کی کوشش کرتے کہ اصل مجرم وہ خود ہیں اور یہ پھانسی کی رسی ان کے اپنے ہاتھوں کی بٹی ہوئی ہے۔ تو وہ
 قانون کی لغزشوں پر خوش ہوتے، اور خدا کے سامنے سجدہ شکوے کے لیے جھک جاتے کہ جو پھانسی ان کے گلے
 میں پڑنی تھی وہ تیرے گلے میں پڑی اور جو ہتھکڑیاں انہیں پہننی تھیں وہ تو نے پہنیں!



تیرے جرم کی شریک وہ سوسائٹی ہے جس نے تجھے ان حرکات پر جبری کیا، کیونکہ جب تو قتل کرتا تھا
 تو تجھے بہادر کہا جاتا تھا، جب تو چوری کرتا تھا تو تجھے ذہین بتایا جاتا ہے، جب تو فریب دیتا تھا تو تجھے چالاک
 سمجھا جاتا تھا، تجھ سے فاتحین کی طرح ڈرا جاتا تھا اور علماء کی طرح تیری تعلیم کی جاتی تھی جب کبھی تو سوسائٹی کے
 کے خیالات کے آئینہ میں اپنے اعمال کی تصویر دیکھتا تھا تو وہ تجھے حسن و جہاں کا پیکر نظر آتی تھی۔ اور تیری آرزو
 ہوتی تھی کہ تیرا یہ جن سدا قائم رہے۔ اگر سوسائٹی سچائی اور نصیحت کے آئینہ میں، تجھے تیرے افعال کے اصل
 ضد و خال دیکھنے کا موقعہ دیتی تو تو یقیناً ان کی بھیانک صورت دیکھ کر سہم جاتا، اور زندگی پر موت کو
 ترجیح دینے لگتا۔



تیرے گناہ کی شریک حکومت ہے۔ کیونکہ تیرا یہ جرم انسانی گناہوں کی طویل زنجیر کی آخری

کڑی ہے۔ حکومت دیکھ رہی تھی کہ تو کیے بعد دیگرے اس زنجیر کے حلقوں کو پکڑتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے، مگر اس نے زنجیر کو تیرے ہاتھ سے نہیں چھینا اور تجھے آگے بڑھنے سے نہ روکا۔ اگر حکومت ایسا کرتی تو یقیناً تو آج اس مقام پر نہ ہوتا۔ حکومت کے لیے ممکن تھا کہ وہ تجھے تعلیم دیتی، تیری عقل کو روشن، اور تیرے اخلاق کو آراستہ کرتی، شراب خانوں اور قحبہ خانوں میں تاملے ڈال دیتی کہ تو دہاں نہ پہنچ سکے اور بد معاشوں اور غنڈوں کو ملک بدر کر دیتی کہ تو ان سے مل جل نہ سکے اور مقتول سے تیرا حق دلاتی کہ تیری آتش انتقام کے شعلے خون کے قطروں کی صورت اختیار نہ کریں۔ غرض حکومت کے لیے آسانی ممکن تھا کہ وہ مرض کا اس وقت علاج کرتی جبکہ وہ مملکت نہ ہوا تھا۔ مگر اس نے کبھی اپنی ذمہ داری کو محسوس نہ کیا اور غفلت یا بناؤ کی میند سوتی رہی، یہاں تک کہ تو نے مقتول پر قاتلانہ حملہ کیا اور اس کی دہناک چیخ سے حکومت کی آنکھ کھل گئی۔ اب وہ جھوٹی بہادری، اور فریب کارانہ انصاف کا ڈرامہ کھیٹنے کے لیے پولیس کی سنگینوں اور جلاؤں کی تلواروں کے ٹھہرٹ میں اسٹیج پر آگئی اور اس نے صرف یہ کارنامہ انجام دیا کہ تیرے سر کو جسم سے منسلک کر دیا۔

یہ لوگ تیرے جرم کے شریک ہیں، اے مجرم! قسم ہے خدا کی اگر میں جج ہوتا تو میں تجھے صرف تیری حصہ رسد سزا دیتا اور ان پھانسی کے تختوں کو تجھ میں اور تیرے شرکوں میں برابر سراسر تقسیم کر دیتا۔ لیکن انوس! میں تجھے نفع نہیں پہنچا سکتا۔ اے مظلوم مقتول! خدا تجھ پر رحم کرے!

(منقولی)

مزار کا صندوق

جناب فاضل محترم!

سید بدوی رحمۃ اللہ علیہ کے مقبرہ میں ایک صندوق لٹکا رہا ہے جس میں نذر نیا ز کے پیسے ڈال دیے

جالتے ہیں۔ اس صندوق کی مجموعی رقم کا اوسط سالانہ چھ ہزار گنی ہے۔ جب یہ صندوق کھولا جاتا ہے تو اس رقم کا چوتھائی حصہ توسیحاہ نشیں کے حصہ میں آتا ہے اور باقی تین چوتھائی درگاہ شریف کے پیرزادوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے جن کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے۔

کیا آپ کی رائے میں یہ تقسیم شریعت کے مطابق ہے؟ اے محترم فاضل! انصاف اور شریعت کی روشنی میں اس مسئلہ کو واضح کیجیے جس نے بہت سے خدا کے احیاء پسند بندوں کو الجھن میں ڈال رکھا ہے

(ابن جلا)

اے مستفتی!

آپ مجھ سے اس مال کی شرعی تقسیم کے متعلق سوال کرتے ہیں اور آپ کا خیال یہ ہے کہ یہ بھی کسی میت کا ترکہ ہے جس میں ورثاء کے حصہ رسد حقوق ہیں۔ اپنے علم کے مطابق، میرا دعویٰ ہے کہ سید بدوی کے صندوق کے حصہ داروں میں سے کوئی بھی اس کا مستحق نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ جو لوگ اس صندوق میں پیسے ڈالتے ہیں ان کا ہرگز بھی یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ وہ یہ پیسے ان شکم سیر فقیروں کو دے رہے ہیں۔ اگر ان کا قصد یہ ہوتا تو وہ براہ راست ان کو دے سکتے تھے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ صاحب مزار اپنی قبر میں، زندگی کے تمام عادی لوازم کے ساتھ زندہ ہیں، وہ ان کی دعائیں سننے میں، ان کی درخواستیں منظور کرتے ہیں، اور ان کے تحائف قبول کرتے ہیں۔ اس اعتقاد کی بناء پر انہوں نے ضروری سمجھا کہ دنیوی پادشاہوں کی طرح ان کے پاس بھی خزانہ ہو چکا ہے۔ جب وہ اس دربار میں حاضری دیتے ہیں تو کچھ نہ کچھ رقم اس خزانہ شاہی میں نذر کے طور پر ڈالتے ہیں۔ کہو کہ وہ اس نذر کو صاحب مزار کے ہاتھ پر نہیں رکھ سکتے۔

رہ گئی یہ بات کہ صاحب مزار کو جس نے ہمیشہ اپنی زندگی میں روپیے پیسے کو ٹھکرایا، اور کبھی اپنی دامن کو متاع دنیا کی نجاست سے آلودہ نہ کیا، مرنے کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے؟ سو یہ ان کی فہم کو بالا تر ہے۔

اگر آپ میری رائے سے اختلاف کریں، اور کہیں کہ بعض زائرین کو معلوم ہوتا ہے کہ رقم صاحب مزار کے نہیں بلکہ سجادہ نشینوں اور مجاوروں کے ہاتھ میں جاتی ہے اور پھر بھی وہ صندوق میں پیسے ڈالتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد انہی کو دینا ہے، تو میں آپ کے اس قول کو تسلیم نہیں کروں گا۔ ذرا یہ سجادہ نشین اور مجاور اس شخص سے براہ راست تو مانگ کر دیکھ لیں۔ اور اس سے پوری نہ سہی، آدمی ہی رسم وصول کر لیں۔ میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایسا نہ کر سکیں گے۔

دراصل زائر یہ سمجھتا ہے کہ صندوق میں رقم ڈال کر وہ اپنے فرض سے سبکدوش ہو گیا اور رقم صاحب مزار تک پہنچ گئی اب یہ کام صاحب مزار کا ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے جسے چاہے اور جسے چاہے نہ دے۔

بہر کیف زائرین مزارات کی یہ نذر و نیاز نہ یہ سمجھ رہے ہیں اور نہ صدقہ ممبروں بلکہ یہ مالِ مہل ہے، جس سے کسی کی ملکیت ذاتی یا درامتی حیثیت سے متعلق نہیں یعنی اعتبار سے ایسے مال کو فقیروں اور محتاجوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

لہذا اگر مزار کے مجاور میں بھی کچھ واقعی فقیر و محتاج ہوں تو انہیں بھی فقیر و محتاج ہونے کی حیثیت سے اس میں سے کچھ دیا جاسکتا ہے، نہ اس حیثیت سے کہ وہ صاحب مزار کی اولاد ہیں اور اس بنا پر اس مال کے حقدار ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی خرافات جاہلیتِ اولیٰ سے متعلق تھی، آفتابِ اسلام کی ایمان افروز شعاعوں نے عقائد کی ان تاریکیوں کو چھانٹ دیا ہے۔ اب نہ ہیاکل کا وجود ہے، ورنہ مجاورین کا، نہ وسط ہیں اور نہ شفاعت، خدا اور بندے کے درمیان ایک سیدھا اور صاف راستہ ہے جس میں ایمان اور یقین ہی کی روشنی رہنمائی کر سکتی ہے اور بس!

یہ میری رائے ہے میں سمجھ سکتا کہ پڑھنے والے اس پر کچھ خوش ہو کر یا ناراض، حسبِ اللہ و نعم اللہ کی۔

دنیا کے امروز

از جناب مولانا حامد الانصاری غازی

برطانیہ عظمیٰ

برطانوی تدبیر آج کل گھبراہٹ اور گہری بے چینی کے ہنڈولے میں غیر متوازن چکولے کھا رہا ہے۔ برطانیہ جو جنگ عظیم کے بعد سے فاتح قوموں کا پر مغال بنا ہوا ہے آج اس کے میخانہ تدبیر میں پلی مٹی کے پیانوں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔

برطانوی سلطنت کے اجزاء شاہی حکومت کی کمزور پالیسی کی وجہ سے ہٹے نظر آ رہے ہیں۔ جنوبی افریقہ، اسٹریلیا، نیوزی لینڈ، کنیڈا اور دوسرے مقبوضات میں برطانوی سہائے کا مفہوم کامل آزادی اور خود اعتمادی کے نظریہ سے بدل رہا ہے سلطنت کے اجزاء آزاد ہونے اور اپنے سہارے پر زندہ رہنے کے لیے بے چین نظر آتے ہیں۔

ہندوستان یعنی تلج برطانیہ کا وہ روشن و کوہ نور ہیرا جس کو لاسٹ گلائیون نے پلاسی کی جنگ کے فوراً بعد ورگولڈنگ ایکٹ قانون اصلاحات ۱۹۴۷ء میں سال پہلے اپنے ہاتھ سے تاج کے حصہ پیشین میں آراستہ کیا تھا اپنی جگہ سے ہل چکا ہے۔ آرلینڈ آزادی کے کنارہ پر ہے۔ نوآبادیات جن کو ڈومنین اسٹیتس حکومت خود اختیاری بدرجہ نوآبادیات حاصل ہے برطانوی پارلیمنٹ کی بالادستی کو تسلیم کرنے میں متاثر ہیں۔ گزشتہ شاہی کانفرنسوں میں یہ سوال بار بار لایا گیا ہے کہ آیا سلطنت کے آزاد اجزاء کو علیحدہ ہونے اور کامل آزادی کے اعلان کا حق حاصل ہے یا نہیں۔ سوال اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ نہ

انگلستان کی پارلیمنٹ میں سلطنت کی نوآبادیات کی نمائندگی ہے اور نہ شاہی حکومت ان کے مشوروں کی پابند ہے۔



آئرلینڈ اس وقت انگلستان کے لیے شریف قسم کا بھلی گھونٹ بنا ہوا ہے۔ جزائر برطانیہ کی مقدس تثلیث میں انگلینڈ کی حیثیت باپ کی ہے، اسکاٹ لینڈ کی بیٹے کی اور آئرلینڈ کی روح القدس کی۔ آج جبکہ آئرلینڈ اس تثلیث سے علیحدہ ہو رہا ہے تو سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ باپ بیٹے کا تعلق کب تک کام دیگا۔ آئرلینڈ دو حصوں میں تقسیم ہے۔ اسٹرکے چھ صوبے آئرلینڈ کی پارلیمنٹ سے الگ ہیں۔ یہ تقسیم آئرلینڈ کے رہنما ڈی سیل کے قول کے مطابق تین سو میل مصنوعی سرحد کا سب سے کاری زخم ہے جو انگریزوں نے اہل آئرلینڈ کے جسم میں لگایا ہے۔ جب تک آئرلینڈ دو حصوں میں تقسیم ہے اُس وقت تک آئرلینڈ یورپ کی کسی جنگ میں انگلستان کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

ہندوستان، آئرلینڈ، جنوبی افریقہ، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ۔ برطانیہ سے جو معاملہ کر رہے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں اس کا مقصد آنے والی جنگ سے پہلے ایک ایسے اتحاد کا بروئے کار لانا ہے جو سلطنت کے اجزاء کی کامل آزادی پر مبنی ہو۔ اگر یہ مقصد حاصل نہ ہوا تو سلطنت برطانیہ کی اندرونی پالیسی کا اختلاف اس کی غیر ملکی پالیسی کے توازن کو درہم برہم کر دیگا، اور برطانیہ جنگ کے میدان میں اس شکاری کی طرح رہ جائیگا جس کے پاس رائفہ ہے مگر پیٹی میں چھڑ ہوئے کار تو سوں کے علاوہ ایک بھی کارآمد کار تو س نہیں۔

جرمن نوآبادیات

۱۹۔ اکتوبر کو لندن ٹائمز کے نامہ نگار نے برلن سے انگلستان والوں کو یہ خوشخبری سنائی تھی کہ جرمنی کا قہرمان ہرٹلز کو سلاویکیہ کی فتح سے فارغ ہوتے ہی افریقہ کی نوآبادیات کی ہم شروع کریگا،

کیونکہ ہٹلر کا خیال ہے کہ گرم لوسے پر چوٹ زیادہ اچھی پڑتی ہے اور نتیجہ کے اعتبار سے مفید رہتی ہے۔

۱۔ اکتوبر ۱۹۳۹ء کی صبح کو مسٹر چرچل بھی اس سے خبردار ہو چکے تھے، انہیں دو باتوں پر غصہ آ رہا

تھا۔ پہلی بات تو یہ تھی کہ اس وقت دنیا میں کیا ہو رہا ہے، اور دوسری یہ تھی کہ آئندہ کیا کچھ ہونے والا ہے۔

آج ہم ۱۹۳۹ء میں داخل ہو چکے ہیں لیکن دواہ قبل مسٹر چرچل نے اپنے تڑپتے ہوئے سینے پر لڑتا

ہوا ہاتھ رکھ کر انگلستان والوں سے جو بات کہی تھی، حرف بحرف صحیح ثابت ہو رہی ہے۔ آج

جرمنی نوآبادیات چاہتا ہے!

”ٹانگانیکا انگلستان سے اور کیمرون فرانس سے“

دنیا اس امر کو بھول نہیں سکتی کہ مسٹر چرچل، ۱۔ اکتوبر کی صبح کو بیدار ہوتے ہی براڈ کاسٹ

اسٹیشن پر دیکھے گئے۔ انہوں نے لنڈن کے باد ہوائی اسٹیشن سے جب بولنا شروع کیا تو ایسا معلوم

ہوا کہ انہیں ۵۔ اڈگری کا بخار ہے۔ حالانکہ دراصل انہیں بخار نہیں تھا۔ بلکہ یہ ان کے دل کا بخار

تھا۔ اور ۱۰۔ ان کے غصہ کی ڈگری تھی۔ انہوں نے کہا:-

”انگریزی قوم اور برطانوی ایمپائر کے اجزاء دریافت کر رہے ہیں کہ یہ انتہا ہے یا ابھی

کچھ اور ہونے والا ہے؟“

”کچھ اور ہونے والا ہے؟“ یہ الفاظ ظاہر کر رہے تھے کہ خطرہ کی اگلی گھنٹی یورپ کی بجائے

افریقہ میں بجیگی۔ مسٹر چرچل کا کہنا ٹھیک ہوا، چونکہ انہیں اپنی جگہ واقعات کی رفتار کا یقین تھا، اس لیے

وہ غصہ کے اظہار کے علاوہ اور کچھ نہ کر سکے۔

ان کا پہلا غصہ اپنے وزیر اعظم پر تھا، مگر یاد آیا کہ غصہ کا مقصود بالذات دراصل ہٹلر ہے،

اس لیے اسی تقریر میں دوبارہ غصہ شروع ہوا تو اس کا رخ یہ تھا:

”ڈکٹیٹر لوگ اپنے چھپی رنگ کے صوفوں پر آرام کر رہے ہیں۔ پولیس کے حصار میں۔ سنگینوں کے پیروں میں۔ طوفانی فوجوں، توپ خانوں۔ اور اہل ہوائی جہازوں کی حفاظت میں۔ کتنے بزدل ہیں۔ یہ ڈکٹیٹر لوگ؟ ان کے دل خوف کے مارے ہوئے ہیں اور زبانوں پر طمطراق ہے۔ ڈکٹیٹر کیا ہے، باہر سے مضبوط (صرف دیکھتے ہیں) اندر سے کھوکھلا۔ کمزور۔ درحقیقت کمزور۔ غصہ کمزور کا آخری ہتھیار ہے۔ غریب چرچل اس ہتھیار سے اپنے دل کو خون کر سکتا تھا، اس نے ایسا ہی کیا۔ بیک چرچل کا کیا ذکر، انگلستان میں ہزار ہا انسان اپنے غصہ کی آگ میں جل رہے ہیں اور وزارت میں تبدیلی کے امکان سے اپنی روح کو عارضی قوت بہم پہنچا رہے ہیں لیکن خدا کی بات جہاں کل تھی ہیں آج ہے۔

جرمن نوآبادیات کی واپسی کا مسئلہ روز بروز آگے بڑھ گیا اور ہم دیکھیں گے کہ دنیا کا دماغ اس سے الجھ رہا ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے صرف جرمن اخبارات کے دعوے ہیں۔ کچھ عرصہ کے بعد ڈاکٹر گوٹبلز (جرمنی کا وزیر پروپیگنڈا) آئیگا، کچھ ہی وقت کے بعد جنرل گوٹزنگ (ہٹلر کا دست راست) نوآبادیات کی واپسی کا شور مچے گا آخر میں ہٹلر اپنی فوجوں کو حکم دیگا۔

”اگر نوآبادیات کو فتح نہیں کر سکتے تو یورپ کے امن کو فتح کر کے جنگ کے قدموں پر ڈال دو۔“

قبل اس کے کہ یہ وقت آئے۔ آئیے ہم ان دستاویزی کارروائیوں پر ایک نظر ڈال لیں جو نوآبادیات کے مسئلہ کی جڑ ہیں، اور جن پر اس مسئلہ کے آثار چرچاؤ کا دار و مدار ہے۔

(۱) جرمنی کا پہلا اعلان

”ہم بہت ممنون ہونگے اگر برطانیہ اور فرانس میں ایسے مدبر مل جائیں جو جرمنی کے ساتھ خوشگوار تعلقات رکھنا چاہتے ہیں۔ اب ہمیں صرف نوآبادیات کے مسئلہ پر باہم رضامند ہونا باقی ہے۔ جن کو

ہمارے ہاتھوں سے بہانہ بنا کر خلاف انصاف چھین لیا گیا ہے۔

(۱۹۔ نومبر ۱۹۳۸ء کو میونخ میں ہرٹلر کی تقریر)

(۲) برطانیہ عظمیٰ کی پالیسی

وزیر اعظم نے نومبر ۱۹۳۷ء میں اعلان کیا کہ نوآبادیات کی واپسی پر حکومت برطانیہ کوئی قدم نہیں اٹھائیگی۔ اس اعلان کے حوالہ سے سر مارک یٹنگ گورنر مانگانیکا نے ایک فرمان تیار کیا جس کو مانگانیکا کی کونسل میں ڈاکٹر ایس بی ملک (ہندوستانی) نے پڑھ کر سنایا۔ اعلان یہ ہے :-
 ”مستر بیکم میکنڈا لڈ وزیر نوآبادیات کی اجازت سے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ مسٹر پیرلین کے بیان کا مطلب یہ لیا جائے کہ برمجی کی حکومت ان علاقوں میں سے کسی علاقہ کو منتقل کرنے کا خیال نہیں رکھتی جو برطانوی نظم و نسق کے ماتحت ہیں۔“

(۱۶۔ نومبر دارالسلام۔ افریقہ)

(۳) یونین گورنمنٹ کا اعلان

”ہم جنوبی افریقہ کے مفاد کی حفاظت کریں گے۔ مسٹر پروشاری حکومت کو مشورہ دینے کے لیے ہی انگلستان گئے ہیں۔“
 (۱۶۔ نومبر جنرل اسٹمس کا اعلان)

(۴) فرانسیسی پالیسی

”فرانس نے پہلے کسی نوآبادی کو واپس کیا ہے نہ آئندہ کرے گا۔“ وزیر اعظم فرانس
 (پریس ۱۶۔ نومبر موسیو ڈاں دیر کا اعلان)

(۵) مشرقی افریقہ کے ہندوستانی

مشرق افریقہ کی انڈین نیشنل کانگریس کی رائے یہ ہے کہ حکومت کو مانگانیکا کے متعلق کسی قسم کا سودا نہیں کرنا چاہیے۔
 (۱۶۔ نومبر ۱۹۳۸ء)

یہ ہیں تمام دستاویزی اعلانات، مگر سوال یہ ہے کہ ہونے والے حادثے سے ان کا کیا تعلق ہے۔ سچ یہ ہے کہ جرمنی، برطانیہ، فرانس اور جنوبی افریقہ کی یہ رائیں وقت پر بدل جائیگی۔ ہم پیش بینی کے طور پر کہہ سکتے ہیں کہ اگر مسٹر چیمبرلین کو انگلستان میں مقبولیت حاصل رہی تو امن کے شیطان کے منہ میں فتح آبادیات کا زیرہ بھی ڈال دیا جائیگا۔

تحریک آزادی فلسطین

فلسطین کی تحریک پورے شباب پر ہے، عرب مجاہدین اپنی متوازی حکومت قائم کر چکے ہیں۔ جنرل عبدالرزاق صدر مجلس جنگ کی حیثیت سے مجاہدین کی افواج کو کمان کر رہے ہیں اور خیال کیا جاتا ہے کہ مفتی اعظم سید امین احسنی کی ہدایات ان کو پہنچتی رہتی ہیں۔ بیت المقدس، طول کرم، حيفا اور یافا کے علاوہ بیشتر علاقہ پر عرب حکومت قائم ہے تین چار مقامات پر انگریزی حکومت ہے مگر انتظامی نہیں بلکہ فوجی۔ اکتوبر سے اس وقت تک یہی حالت ہے۔ ڈیلی ٹیلیگراف نے شکایت کی تھی کہ ہماری فوجیں کم ہیں اور مخلوب ہو رہی ہیں چنانچہ ۱۰ اکتوبر کو چار مزید بٹالین بھیجی گئیں۔ توپ خانہ، مسلح کاریں، فولاد کی ٹینک اور رسالہ کی دو ٹپٹیں، مالٹا سے گورہ فوج کے دوستوں کے لیے فلسطین پہنچے۔ چنانچہ یکم نومبر ۱۹۴۸ء کو جب پارلیمنٹ کا اجلاس ہوا تو مسٹر میکڈونلڈ وزیر نوآبادیات نے غزور کی شراب پی کر فرمایا۔ فلسطین کے جنرل کیڈنگ آفیسر کے پاس اب اتنی فوج ہے کہ جتنی کہ بحالی امن کے لیے عرب ڈاکوؤں کو کچلنے کے لیے اور قانون کو باقی رکھنے کے لیے ضروری ہے۔

اس اعلان کے بعد مجاہدین اور انگریزی فوجوں میں جنگ ہوتی رہی، عربوں کا خون قدس کی گلیوں میں پانی کے بھاؤ گرا اور بہتا پھرا، گورہ جوان بھی مرتے رہے اور مارے رہے، مگر فلسطین کی تقید بدستور عرب مجاہدین کے بازو کا تعویذ بنی رہی۔ بالآخر صرف چوبیس دن کے بعد یعنی ۲۴ نومبر ۱۹۴۸ء کو مغرور

میکڈانلڈ کو اپنے الفاظ واپس لینے پڑے۔ یکم نومبر کو جس شخص نے عربوں کو ڈاکوؤں کا خطاب دیا تھا، اُس نے ۲۴۔ نومبر کو پارلیمنٹ میں یہ الفاظ کہے مگر دل کی رضیت سے نہیں واقعات کے جبر سے۔
 ”بہت سے لوگوں نے عرب تحریک کو بد معاشوں کے گروہ کی سرگرمیوں سے تعبیر کیا ہے
 لیکن دراصل ہم یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہیں کہ فلسطین کی تحریک میں حب وطن کا خالص
 جذبہ موجود ہے۔“

برطانیہ کی مجبوری کا راز اس وقت اور کھلا جب اعلان کیا گیا کہ فلسطین کی تقسیم کی سکیم قابل عمل نہیں ہے۔ اب برطانیہ عظمیٰ کی حکمت عملی یہ طے پائی کہ لندن میں گول میز کانفرنس طلب کی جائے جس میں متعلقہ جماعتوں کی نمائندگی ہو یعنی (۱) فلسطین کے عربوں کی (۲) فلسطین کے یہودیوں کی (۳) متعلقہ عرب حکومتوں کی (۴) برطانوی حکومت کی۔

کانفرنس کب ہوگی اس وقت اس کی کوئی اطلاع نہیں؛ مگر غالباً کہا جاسکتا ہے کہ ۱۸۔ جنوری ہوگی۔
 اس وقت پندرہ ہزار مجاہدین اور دس ہزار گورہ فوج قراولی جنگ میں مصروف ہیں فلسطین کی تباہی کی داستانیں بھی کسی نہ کسی ذریعہ سے عوام کے کانوں تک روزانہ پہنچ رہی ہیں۔ اور گول میز کانفرنس کی تیاری کے مبارک پیغامات بھی کانوں کی راہ سے دل میں آتا رہے جارہے ہیں۔
 آئیے اب فلسطین کی نمائندہ انجمنوں، اداروں اور شخصیتوں پر ایک نظر ڈالیں تاکہ آئندہ کے واقعات کی تعبیر میں سہولت پیدا ہو سکے۔

(۱) مسٹر ہیرلڈ مائیکل۔ ہائی کمشنر فلسطین جن کی رہے پر برطانوی رہے کا مدار ہے۔
 (۲) الحاج امین الحسینی مفتی اعظم جو لبنان کے قصبہ کرناٹل میں جلا وطنی کے دن گزار رہے ہیں۔
 اور عربی تصورات کی رہنمائی کر رہے ہیں۔

(۳) مسلم سپریم کونسل (مجلس اسلامی اعلیٰ) جو اب نیم سرکاری ادارہ ہے اور پہلے مفتی اعظم کے ماتحت تھی

۴، عرب انی کمیشی جو جہاد آزادی کی رہنما ہے اور اس وقت خلافت قانون ہے۔

یقین سے کہ جاسکتا ہے کہ ہائی کشر اور ان کی انتظامی کونسل گول میز کانفرنس کو ضرورتاً بہم پہنچائینگے۔ مگر ایک طرف عرب بد دل ہیں، اس لیے کہ مفتی اعظم کانفرنس میں مدعو نہیں ہیں۔ دوسری طرف یہود احتجاج کر رہے ہیں کہ پالیسی میں تبدیلی کیوں کی گئی۔

یہودی پروگنڈا ایجنسی نے لندن میں اعلان کر کے اپنے غصہ کو زیادہ واضح کر دیا ہے۔ یہ اعلان

۱۲۔ نومبر کو ہوا تھا۔ اور رسمی اعتبار سے واحد ذمہ دارانہ اعلان سمجھا گیا ہے۔

”وڈ ہیڈ کمیشن نے نہ صرف وطن یہود کے تصور کا خاتمہ کر دیا ہے بلکہ اعلان بالفور کو بھی عملاً بے معنی قرار

دے دیا ہے۔ یہاں تک برطانوی انتداب کے تمام تصورات بھی ختم ہو گئے ہیں۔ یہود کسی ایسی کانفرنس میں شریک نہیں ہو سکتے جو اعلان بالفور اور انتدابی اصول کے سلسلہ ضوابط پر مبنی نہ ہو۔

یہود اور عرب دونوں کانفرنس سے ناراض ہیں صرف برطانیہ خوش ہے۔ کتنی قیمتی ہے غیبتی

جو دو قوموں سے متضاد وعدے کر کے اور ان کو آپس میں ٹکرا کر حاصل کی گئی ہے۔ لیکن یہ خوشی دیرپا نہ ہوگی اگر عربوں کو خوش نہ کیا گیا۔ دیکھیے برطانوی دماغ اس الجھن سے کیسے نکلتا ہے۔

لطائف ادبیہ

نیرنگ اسیری

ارضرت محوی صدیقی لکھنوی

یہی طولِ اسیری ایک دن وہ وقت لاتا ہے
خیال لالہ و گل، یاد نسرین و سمن کیسی؟
سمجھتے ہیں اُسی کو اپنا دشمن دانے بد بختی!
کچھ ایسی فطرت آزاد ہو جاتی ہے افسردہ
اُسی کو اپنی مفاروں سے مل کر فیج کھاتے ہیں
بگڑتے اور جھنجھلاتے ہیں اُس غمخوار مخلص پر
بہت مسرور رہتے ہیں بہت خوش ہو کے کہتے ہیں
کہ آزادی کے نعموں سے بھی دل تکلیف پاتا ہے
ذرا صیاد چمکا رہے تو بیل چھپاتا ہے
سبقت آزادی فطری کا جو اُن کو پڑھاتا ہے
رہا ہونے کا اندیشہ بھی کشر دل دکھاتا ہے
قص کو توڑنے کی جو کوئی ہمت دلاتا ہے
جو کوئی شفقتِ صیاد کو دھوکا بتاتا ہے
کہ زیرِ سایہ صیاد کیا دل چین پاتا ہے

زندگیِ چمن کا تصور

دھڑکنے لگتے ہیں دل اور کلیجے کانپ اٹھتے ہیں
کھیں زانغ و زغن کی اکثریت جان کی دشمن
کبھی شدت کی سردی ہے قیامت کی کبھی گرمی
نصائیں دیکھ کر کالی گھٹائیں دل دہلتے ہیں
چمن کی زندگانی کا تصور بھی جب آتا ہے
کہیں پر دامِ ہمرنگ زمیں کوئی چھپاتا ہے
یہ موسم کا تفسیر و بھی ل کو دکھاتا ہے
کہ شاید آسماں کوئی نیسا ب ظلم ڈھاتا ہے

نہ دنیا آنکھوں میں راتوں کو ہجوم بادعباراں کے
 لرزتی ہے زمین باغ جب بادل گرجتے ہیں
 جگرخون کن کہیں اندیشہ بچوں کی ہلاکت کا
 ہمیشہ ہے یہاں کی زندگی رنج و شکست میں
 پریشاں دل جگر ہر دم، ہجوم انکار کا پیسم
 غرض ایسے یہاں آلام ارضی و سماوی ہیں
 خدا محفوظ رکھے اس جہن کی زندگانی سے

نہ دل طوفانِ رعد و برق سے آرام پاتا ہے
 شجر کی شاخ بھی اور آستشیاں بھی تھر تھراتا ہے
 کہیں منکر نشین کے لیے دل داغ کھاتا ہے
 یہ دھوکا ہے کہ دل آزادیوں کا لطف اٹھاتا ہے
 یہ عالم ہو تو پھر گلشن میں بہنا کس کو بھاتا ہے
 کہ ہر اک موت کا پڑپولِ نظارہ دکھاتا ہے
 خیال اس کا جوتا بھی ہے تو دل کو ڈراتا ہے

اسیری اور قفس کی احتیں

قفس کے گوشہ راحت میں لیکن وہ سکوں پایا
 کہاں ایسی جہن میں زندگی مطمئن ہمسدم
 لمحہ میں بھی نہ ہوگی وہ فراغت جو یہاں پائی
 گلستاں میں مصیبت ہے تلاش آبِ دانہ کی!
 نہ خوفِ گرہ و شاہیں نہ ڈرِ جیلی نہ اندھی کا
 اسیری گوشہ راحت کو جو کہتے ہیں دیوانے
 بھلا اس سے زیادہ مہربانی اور کیا ہوگی
 صفتِ آراذ شمنوں کے سامنورہ کردلِ جاں
 نہ پروا اس کو تیروں کی، تیغوں کی نہ توپوں کی
 تیسری یہ سکوں پھر بیر اس صیتِ دشمن سے

نہ کوئی پھر پھڑپھڑاتا ہے، نہ کوئی تمللاتا ہے
 ہمیں کچھ جانتے ہیں دل قفس میں سکھ جاتا ہے
 عجب کیا گر جہن والوں کو ہم پر رشک آتا ہے
 قفس میں مہرباں صیاد دانہ ڈال جاتا ہے
 کہ آقائے قفس ہر کلفت و غم سے بچاتا ہے
 جنوں بے محل ان کا ہمارے دل دکھاتا ہے
 تھپک کر پیٹھ خود صیادِ پنجبرے میں سلاتا ہے
 ہمیں دیتا ہے راحت اور خود زحمت اٹھاتا ہے
 ہمارے سکھ کی خاطر جان تک اپنی مٹاتا ہے
 حفاظت میں ہماری مالِ دولت جو لٹاتا ہے

آزادی خواہوں کی نسبت ان کا نظریہ

نہ ہو راحت ہی جب حاصل تو آزادی کی کیا جنت
ہمارا عیش اور سکھ اس سے کیا دیکھا نہیں جانتا
زبانے میں نہ ہوگا اس سے بڑھ کر کم خرد کوئی
خدا کی شان اس کو ناز اپنی عقل و حکمت پر
قفس والوں کو اس بد بخت سے ہو خاک ہمدردی
سمجھتے ہیں اُسے ہم قابلِ صدمہ و رحم دیوانہ!
خدا کی ماریاں آزادی گلشن کی خواہش پر
ہیں کچھ جانتے ہیں اب جو راحت اور سرت ہے
ستم صیاد کے جب خود مزہ دینے لگیں دل کو
مزے کی نیند ہے، آرام ہے، خطرہ نہیں کوئی
فریب نفس ہے نادان جیسے کہتے ہیں آزادی
یہ دیوانے جو ناحق محو سرایہ اسیری ہیں
وہ اپنی جان کے دشمن ہیں اپنی عقل کے دشمن
یہ بیچارے ہماری زندگی کا لطف کیا جانیں
سمجھتا ہے اسی کو تنگ جس پر ناز ہے ہم کو
ہیں ننگ وطن اور بندہ صیتا دکر کہہ کر
سمجھ کر ہم کو بزدل، بد نصیب و بندہ راحت

بڑا نادان ہے جو شور آزادی مچاتا ہے
بغاوت کی جوتہ بیریں ہمیں ہر دم سکھاتا ہے
جو یاد آزادی ماضی کی اب ہم کو دلاتا ہے
جو خود داری و خود بینی کے گڑبم کو بتاتا ہے
جو آزادی کی دھن میں جان شیریں کو کھاتا ہے
جسے دن رات آزادی کا جذبہ خون لاتا ہے
کہ جس کی دھن میں جان ناتواں اپنی گنواتا ہے
یہ پھر آزادی کا مل کا مژدہ کیوں سنا تا ہے
ہیں کیوں کوئی گرانا ہی کیوں غیرت لاتا ہے
یہ ظالم خواب شیریں سے ہمیں ناحق جگاتا ہے
یہ ہر وہ سب زباغ انسان کو جو شیطان دکھاتا ہے
بجائے اُن پہ گر صیاد سو ظلم ڈھاتا ہے
جنہیں سودا رہائی کا قفس میں گدگداتا ہے
انہیں تو خود سری آوارگی میں لطف آتا ہے
پھر اپنی ہی ہوا خواہی دہمردی جاتا ہے
گھٹاتا ہے ہماری قدر اور اپنی بڑھاتا ہے
ہماری زندگی پر درد سے آنسو بہاتا ہے

نفس میں ہمارا ہم نوا کو دیکھ کر حشر تم مناسب تھا کہ خوش ہوں شک لیکن کھائے جاتا ہے

آزادی خواہوں کا نظریہ بزبانِ غلامی

یہ کہتے ہیں کہ آزادی ہے رحمت قید ہے لعنت
چمن والو! غلامی ہے خلافت غیرتِ فطرت
ضمیرِ انسان کا جب بچھ جاتا ہے طولِ اسیری سے
مشادیتا ہے دل سے زندگی کے دلوے سائے
سُلا دیتا ہے سینوں میں صداقت کی حرارت کو
بدن سے سلب کر لیتا ہے بیداری کے غزموں کو
یہ کہتا ہے غلامی اک نتیجہ ہے جمالت کا
اجل کا خوف، برق و باد اور شاہیں کا ڈر کیسا؟
خدا پر ہو بھروسا اور دل بیباک پسلوں
حقیقت سے ہمیں محروم رکھتی ہے تن آسانی
بھروسہ اپنے دشمن پر یہ لعنت ہے غلامی کی
بھلا یہ موت کوئی شے ہے اتنا جس سے ڈٹے ہو
خدا جلنے سے بچ، یا جھوٹ ہے ہم تو سمجھتے ہیں

یہ ایک صیاد کا جادو ہے جو تم کو ٹھہراتا ہے
ہمیں حیرت ہے کیونکر قید میں دل چین پاتا ہے
یہی باتیں خلافتِ ہمت و غیرت سمجھاتا ہے
عمل کی قوتوں کو خاک میں یکسر ملاتا ہے
دماغوں میں چراغِ عقل و حکمت کو بجھاتا ہے
ہر اک جزوِ بدن سے ذوقِ ایماں کو گھٹاتا ہے
یہ فتنہ خاک میں سب عزت و غیرت ملاتا ہے
مرض ہے یہ تن آسانی کا جو تم کو ڈراتا ہے
تو دیکھیں کون اس دنیا میں تم کو پھرتا ہے
یہ شیوہ دل کی سب فطری مانگوں کو دہاتا ہے
یہی بزدل بنانا اور میدان سے ہٹاتا ہے
حیاتِ جاوداں انسانِ خطروں ہی میں پاتا ہے
کہ جنت سے ہیں دوزخ کا رستہ یہ بتاتا ہے

اسیروں کا دینِ ایمان

ہمارا دین اور ایمان ہے صیاد کی مرضی
ہمیں چمکاتا ہے یہ کھلاتا ہے پلاتا ہے

جھکی ہیں گردنیں صیاد کے آگے تو کیسا ذلت
 بُرا کیا ہے مزہ آتا ہے گر جھوٹی خوشامد میں
 ہر اک بندے کو لازم ہے اطاعت اپنی مالک کی
 رہیں منتِ صیاد ہونا چاہیے ہم کو
 جکڑتا ہے اگر ہر روز ڈھرے ترے رشتی میں
 ضرور اس میں ہے کوئی مصلحت اور اپنی بہبود
 کہ سر پر پھیر کر یہ ہاتھ عزت کو بڑھاتا ہے
 بجائے خیر ہر اک اپنے آقا کی مناسبت ہے
 مناسب ہے سزائے سرکشی باغی جو پاتا ہے
 مہذب جو بناتا ہے، پڑھاتا ہے سدھاتا ہے
 سمجھنا چاہیے ہم کو مصیبت سے بچاتا ہے
 اگر صیاد میعادِ اسیری کو بڑھاتا ہے

غرض لازم ہے ہم پر شکر یہ صیادِ محسن کا
 بُرا ہو نفسِ بدظن کا، خدا دانائے باطن کا

قومی زبان

(از پروفیسر مولانا یعقوب الرحمن صاحب عثمانی)

اس رسالہ میں دلائل کی روشنی میں یہ بحث کی گئی ہے کہ قومیت مشترکہ کے قیام کے لیے ایک ایسی زبان کی ضرورت ہے جو ہندوستان کے ہر خطہ میں بولی یا سمجھی جاتی ہو اور جس کی تعمیر میں ہندوستان کی مختلف قوموں نے حصہ لیا ہو۔ نیز ثابت کیا گیا ہے کہ مقبولیت و وسعت، اشاعت و طباعت کی سہولت، تلفظ کی شیرینی اور دوسری خصوصیات کے لحاظ سے ہندوستان کی مشترک زبان صرف اُردو ہی ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ اُن اعتراضوں کو نہایت سمجھے ہوئے پیرایہ میں رد کیا گیا ہے جو اُردو زبان پر کیے جاتے ہیں۔ غرض کہ مؤلف نے اس چھوٹے رسالہ میں نہایت ہی دلنشین انداز بیان کے ساتھ یہ واضح کیا ہے کہ اُردو زبان اپنی مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان ملکِ دنیا کی بہترین زبانوں میں سے ہے۔ طرزِ ادا اس قدر نکھر ہوا ہے کہ ہر معمولی اُردو جانتے والا اس کی پورا فائدہ اٹھا سکتا ہو۔ دہلی میں اختلاف اور جامعیت کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے۔ ہر کے ٹکٹ بھیج کر ذیل کے پتہ سے طلب فرمائیے۔

مینجر مکتبہ برہان قریول باغ - نئی دہلی

شیون علیہ

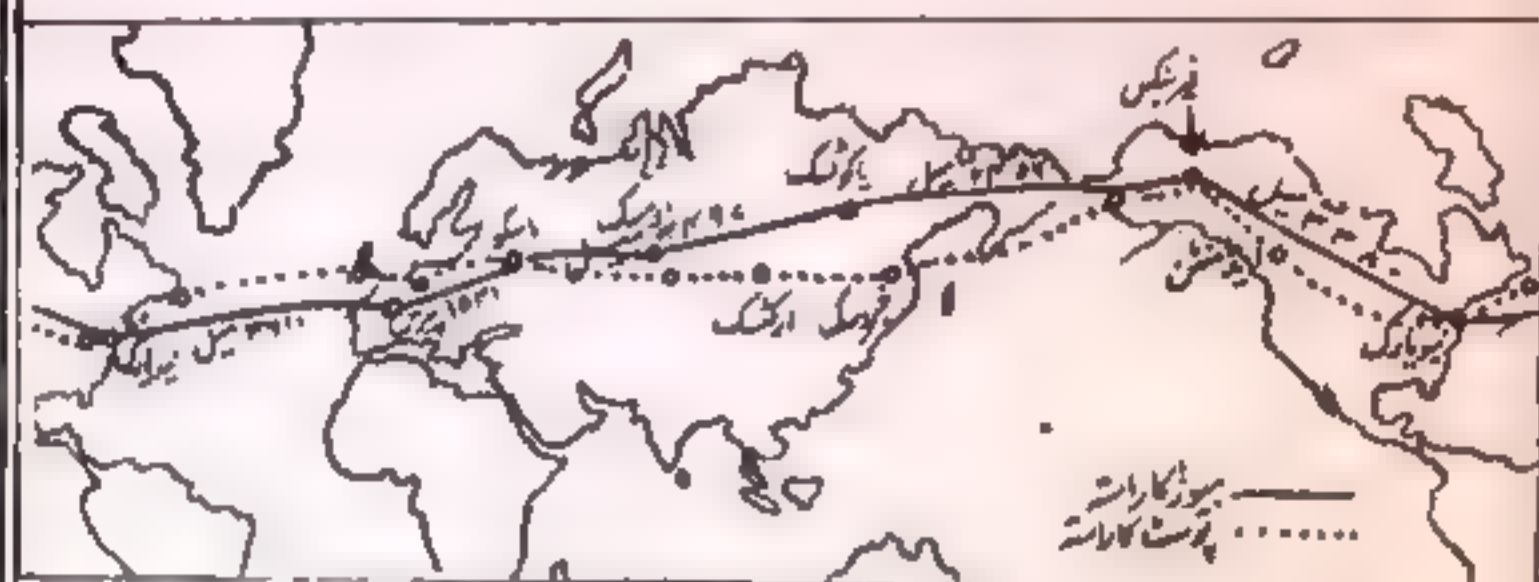
توے گھنٹوں میں عالم کا طواف

پرواز کا فن چند برسوں میں ہی کتنی ترقی کر گیا ہے۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو گا کہ امریکہ کے ایک ماہر پرواز "ہارڈ ہیوز" نے تمام دنیا کا چکر صرف ۱۹ گھنٹوں میں طے کر لیا۔ ہیوز کی پرواز دنیا کی سب سے بڑی پرواز ہے۔ اس سے قبل ۱۹۲۷ء میں نیویارک سے پیرس تک لنڈ برگ اور ۱۹۳۳ء میں ویلی پوسٹ نے دنیا کے ارد گرد جو پرواز کی تھی اس کو بھی شاہکار سمجھا جاتا ہے۔ لنڈ برگ نے بحر اوقیانوس یعنی تین ہزار چھ سو دس میل کی مسافت صرف ساڑھے تین گھنٹوں میں طے کی تھی لیکن ہیوز نے بحر اوقیانوس کے طے کرنے میں اس کے نصف وقت سے زیادہ نہیں لیا۔ ویلی پوسٹ نے دنیا کا چکر سات دن آٹھ گھنٹوں میں لگایا تھا۔ ہیوز نے اس تمام مسافت کو تین دن اٹھارہ گھنٹوں میں طے کر لیا۔

لنڈ برگ کے ہوائی جہاز میں دو سو بیس گھوڑوں کی طاقت تھی اور اس کی تیز رفتاری کا عالم یہ تھا کہ ایک گھنٹہ میں ایک سو بیس میل کی مسافت قطع کرتا تھا۔ پوسٹ کے ہوائی جہاز میں پانسو گھوڑوں کی طاقت کی مشین لگی ہوئی تھی اور فی گھنٹہ ایک سو پینتالیس میل کی مسافت طے کرتا تھا۔ لیکن ہیوز کا ہوائی جہاز جس پر سترہ ہزار گنیاں خرچ ہوئی ہیں، اس کی مشین کی طاقت ایک ہزار ایک سو گھوڑوں کی ہے، اور دو سو ساٹھ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتا ہے۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ سے بھی ہیوز کے جہاز کو چند خصوصیتیں حاصل ہیں۔ لنڈ برگ کے ہوائی جہاز میں ریڈیو ایسے غلی سامان موجود نہیں تھے اس بنا پر اپنا راستہ خود اس کو معلوم کرنا پڑتا تھا۔

جیسا کہ جنگل کے قافلے قطب نما اور ستاروں سے اپنے راستے معلوم کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف ہیونز نے اپنے جہاز کو سو سے زیادہ سائنٹفک ساز و سامان اور دس ریڈیو کے قسم کی چیزوں سے آراستہ کیا۔ ہیونز پرواز کے دوران میں لاسکی کے متعدد ڈیشیونوں سے وابستہ رہا، یہ اسٹیشن ہیونز کو جہاں وہ پرواز کرتا تھا وہاں کی فضا سے متعلق برابر اطلاعات پہنچاتے رہتے تھے، اس کا فائدہ یہ تھا کہ جہاں کہیں تیز و تند آندھیاں یا کثیف بادل ہوتے تھے۔ ہیونز اس کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کر لیتا تھا۔ چنانچہ جب وہ



پیرس سے ماسکو کے لیے روانہ ہوا، تو اس کو دائرہ لیس کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فضا میں بادل اور کمر بہت ہے۔ ہیونز یہ معلوم کر کے فضا ریمالی کے طبقات میں اونچی پرواز کرنے لگا۔ یہاں تک کہ سترہ ہزار قدم کی بلندی پر پہنچ گیا۔ ان طبقات میں آکسیجن کم ہوتی ہے لیکن آکسیجن کا جو ذخیرہ اس کے ساتھ تھا، اس کی وجہ سے وہ مسلسل چند گھنٹوں تک بغیر خارجی آکسیجن کے اطمینان کے ساتھ زندگی قائم رکھ سکا۔ یہاں تک کہ خطرہ کے منطقہ سے گزر گیا۔ ہیونز سفر کے درمیانی وقفوں میں پرواز شروع کرنے سے قبل آسمانی رصد گاہوں کے ذریعہ فضا کے متعلق مکمل معلومات بہم پہنچا لیتا تھا۔ اسی لیے راستہ میں اس کو جن جن خطرات سے دوچار ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا وہ ان کا مقابلہ کرنے اور ان پر غالب آنے کا بندوبست پہلے ہی کر لیتا تھا۔ اس کے علاوہ خاص نیویارک میں نو شخص ہر وقت متعین تھے جو فضا کے تغیرات سے متعلق ہر آدمی گھنٹہ کے بعد ہیونز کو اطلاعات پہنچاتے رہتے تھے۔ لنڈ برگ نے ایسا ہی کچھ انتظام کیا تھا لیکن جیسا

کے سطح ارض سے بلند ہوتے ہی اُس کا تعلق زمین سے منقطع ہو گیا۔ اور فضا کی تبدیلی سے جو حادثہ اُس کو پیش آئے اُس کو اُن کا کچھ علم نہیں تھا۔ ہیوز اور دوسرے ماہرین پرواز میں فرق یہ ہے کہ ہیوز سے قبل پرواز کے جو عجیب و غریب تجربات کیے جاتے تھے اُن کی کامیابی کا انحصار خود جہازوں کی مہارت فن اور حالات کی موافقت پر ہوتا تھا۔ لیکن ہیوز کے حیرت انگیز تجربہ کی کامیابی کا دار و مدار بڑی حد تک سائنس کی ترقی اور عروج پر ہے۔

اشوریوں کے چھ ہزار معبودانِ باطل

اشوریوں کا مذہب حد سے زیادہ پُرستج اور مشکل تھا۔ چنانچہ شکاگو کی مجلس مشرقی نے کھدائی کے ذریعہ اب تک جو اکتشافات کیے ہیں اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ لوگ چھ ہزار معبودانِ باطل کی پرستش کرتے تھے، جن میں بڑے معبود بارہ تھے۔ ان میں سلسلہ توالد و تناسل جاری ہوا تو اُن کے خاندان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی۔ پھر ان لوگوں نے صرف اپنے ”ارباب“ و ”ربات“ کی پرستش پر ہی اکتفا نہیں کی، بلکہ جن شہروں کو فتح کرتے تھے اُن کے بتوں کو بھی اٹھا لیتے اور اُن کی پوجا شروع کر دیتے تھے۔ چنانچہ ان کے یہاں ایران، مصر اور بلاد عرب کے بت پائے گئے ہیں۔

آنکھ اور کان کے ذریعہ زبانوں کی تعلیم

بھی حال میں، جنہی زبانوں کو گراموفون کے ذریعہ سکھانے کا تجربہ کیا گیا ہے جو بڑی حد تک کامیاب ثابت ہوا ہے، بڑے بڑے ماہرین تعلیم نے اس کی تحسین کی ہے، اور رائج جی دلیز نے تھمبٹ کے ساتھ اُس کو اختیار کر لینے پر اُبھارا ہے، کیونکہ اس طرح غیر زبانوں کے الفاظ کو صحیح تلفظ کے ساتھ دہا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر جاپان نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور اُس نے ایک ایسا

آواز پیدا کرتا ہے جس کے ذریعہ مشاہدہ اور سماعت دونوں سے غیر زبانوں کو سیکھنے میں مدد ملتی ہے۔

یہ آلہ دو پلیٹوں سے مرکب ہوتا ہے۔ جو اوپر تلے رکھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اوپر کی پلیٹ کے وسط میں ایک سولیف ہوتا ہے جو اوپر کی سطح سے اُس کے مرکز تک وسیع ہوتا ہے۔ گراموفون کی سوئی اس سولیف پر رکھ دی جاتی ہے اور وہ نیچے کی پلیٹ پر گھومتی ہے اس سے وہ آوازیں پیدا ہوتی ہیں جن کی تعلیم منظور ہوتی ہے۔ ٹھیک اسی وقت یہ سوئی اوپر کی پلیٹ کو بھی گھما دیتی ہے۔ جس پر ان آوازوں سے متعلق صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس طرح دونوں پلیٹوں کے گھومنے سے ایک ہی وقت میں متعلم ان مفرد و مرکب آوازوں کو سنتا ہے جو نیچے کی پلیٹ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور اُس کے ساتھ ہی وہ ان شکلوں کو دیکھتا جاتا ہے جو ان کلمات و الفاظ سے متعلق اوپر کی پلیٹ میں منقوش ہوتی رہتی ہیں۔

سیاسی عقیدہ کی آزادی؟

”ارنٹ اریک نوٹ“ جرمنی کے ان جمہوریت پسند اربابوں سے ہے جنہوں نے نازی حکومت کے جبر و تشدد سے مجبور ہو کر فرانس میں سکونت اختیار کر لی ہے، موصوف نے حال میں ہی ایک کتاب لکھی ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ عہد حاضر میں سیاسی عقائد کے بارے میں آزادی قول و خیال کا کس درجہ احترام کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں بڑی صفائی کے ساتھ کہتا ہے۔

”فلسفۃ الکیات و طبیعات کے بڑے بڑے علماء کی آراء سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ کانٹ اور ڈیکارٹ کے نتائج فکر پر بڑی آزادی کے ساتھ تنقید کی جاسکتی ہے، لیکن یہ کتنی عجیب و غریب بات ہے کہ جرمنی کی نازی تحریک کے بانی مہانی روزنبرگ اور روسی اشتراکیت کے مقنن اعظم کارل مارکس کے سیاسی و اجتماعی نظریات جواب مذہبی عقائد کی صورت اختیار کرتے جاتے ہیں، ان پر کوئی شخص آزادی کے ساتھ نظر نہ خیال نہیں کر سکتا، گویا جو حکومتیں ان دونوں نظاموں کو چلا رہی ہیں ان کے نزدیک اب ان اجتماعی سیاسی

سیاسی عقائد کی آزادی پر اتنی سخت پابندی تنذیب کا خیر کے برابر کا سخت بدنامی کا باعث ہے۔

نفت نظر

مفتاح العربیہ معروف بہ کلام عربی۔ حصہ اول و دوم قیمت فی حصہ . ارکتابت طباعت متوسط

سائز ۲۲x۱۸ از قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

عربی زبان سے کم سے کم بہت میں آشنا کرنے کے لیے اس وقت تک اردو میں مختلف کتابیں لکھی جا چکی ہیں لیکن ان میں سے بعض کا مقصد صرف دغخو کی تہییل اور اس کے ساتھ ساتھ عربی قدیم کی تعلیم ہے اور بعض میں صرف دغخو سے بالکل بے نیازی برتی گئی ہے، اور تحریری زبان کی بجائے بول چال کی زبان لکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ظاہر ہے ایک سے تحریری زبان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر بول چال کی زبان سمجھنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ دوسری قسم کی کتابوں سے بول چال آجاتی ہے مگر قرآن و حدیث کی عربی نہیں آتی۔ اس بنا پر ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جس میں صرف دغخو کے ضروری مسائل کو آسان طریقہ بیان کے ساتھ لکھا گیا ہو۔ ان مسائل کی ترین دشمن اصول تعلیم کے جدید طریقوں کے مطابق لکرائی گئی ہو اور ساتھ ہی مصر کی مروجہ زبان کے نئے اخبارات کی خبریں، میل جول کے آداب، خط نگاری، مسئلہ نویسی کی چند منتخب مثالیں بھی بیان کر دی گئی ہوں تاکہ کتاب کا پڑھنے والا تحریری اور تقریری دونوں قسم کی زبانوں سے آشنا ہو سکے۔

مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی نے جو دیوبند کے فاضل فاضل ہیں۔ اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ جس طرح عربی قدیم کا شگفتہ ذوق رکھتے ہیں۔ جدید عربی سے بھی پورے طور پر باخبر ہیں اس بنا پر آپ کی یہ کوشش ہمارے خیال میں بڑی حد تک کامیاب ہے۔ پہلے حصہ میں

پانچ باب ہیں۔ باب اول میں صرف و نحو کے ضروری قواعد، باب دوم میں ضروری الفاظ پر مشتمل جملے مثلاً الفاظ متعلقہ رشتے، اعضاء انسانی خورد و نوش وغیرہ۔ باب سوم میں امثال و حکم۔ چارم میں احادیث نبویہ و پرچم میں ضروری عربی الفاظ کی ڈکشنری دی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں عربی کی دیکھپ اور ادبی حکایتیں مختلف خطوط، پھر عربی اخبارات کے انتخابات، اور اس کے بعد عربی جدید کی ڈکشنری۔ ان سب کے اجتماع سے اس حصہ کو دیکھپ بنانے کی کامیابی کی گئی ہے۔ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت قدر کے لائق ہے۔ ملنے کا پتہ: ”مکتبہ علیہ میرٹھ“ و ”مکتبہ برہان، قرد بلوغ، نئی دہلی“

تراجم علماء حدیث ہند مصنف مولوی ابوبکری امام خاں نوشہری کتابت طباعت اچھی ضخامت ۵۶۶ سائز ۲۰×۳۰ قیمت فی نسخہ ۸۰ کتاب ملنے کا پتہ: عبدالحی والاخوان مقام سوہدرہ گوجرانوالہ پنجاب۔

مولوی ابوبکری امام خاں صاحب نوشہری نے ارادہ کیا ہے کہ ہندوستان کے علماء حدیث کے حالات قلمبند کر کے شائع کریں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ آپ نے نہایت محنت و جانفشانی سے اس میں حضرت شاہ دلی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ اور ان کے خاندان مبارک نشان کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں اور اس کے بعد دہلی اور یوپی کے علماء ماضی و حال (جن کی تعداد دو سو ہے) کے حالات و تراجم تحریر کیے ہیں۔ مقدمہ کتاب مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم کا ہے جس میں آپ نے کتاب کی افادی حیثیت اور تحریک اہم حدیث پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کو تصنیف کرتے وقت عربی فارسی اور اردو کی مستند کتابیں مصنف کے پیش نظر رہی ہیں۔ اور بقول فاضل مقدمہ نگار کے اس کتاب کا یہی فائدہ کیا کم ہے کہ اتنے علماء کے حالات و سوانح منضبط ہو گئے، اور آئندہ تلف ہونے سے بچ گئے۔

لائق مصنف نے کتاب کا نام تراجم علماء حدیث ہند رکھا ہے۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ مصنف

نے اس میں ہندوستان کے اُن علماء کی سوانح عمریاں لکھی ہوں جنہوں نے قطع نظر تقلید و عدم تقلید سے علم حدیث کی خدمت تدریس یا تصنیف کسی شکل میں کی ہے۔ لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔ آپ نے علماء حدیث سے مراد علماء اہل حدیث لی ہے، یعنی وہ حضرات جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کو ضروری نہیں جانتے۔ بلکہ نادرست سمجھتے ہیں۔ پھر حیرت ہے کہ اس کتاب میں آپ نے اُن علماء کرام کے حالات و سوانح بھی لکھ دیے ہیں جو اہل حدیث سے تعلق نہیں رکھتے۔ مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالقادر، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت شاہ رفیع الدین، حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی وغیرہم، مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے ”مگر اُن کے موضوع کا دائرہ جتنا تنگ ہے اُن کے عمل کا دائرہ اتنا تنگ نہیں“ لیکن ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو اس زمانہ میں جبکہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں کو ایک مرکز پر جمع ہو کر متفقہ طور سے باطل کی سرکشی طاقتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے آمادہ ہو جانا چاہیے۔ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ موضوع کے دائرہ کو تنگ کیا جاتا اور اگر ایسا کیا گیا تھا تو پھر یہ نامناسب تھا کہ عمل کے دائرہ کو اتنا وسیع کر دیا جائے۔ اس سے قارئین کو غلط فہمی ہوتی ہے، اور پھر یہ عمل خالص علم و دین کی خدمت سے گزر کر خاص ایک فرقہ کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ ابھی اس کتاب کے ایک یا دو حصے اور شائع ہونگے۔ ہم کو اُمید ہے کہ فاضل مصنف آئندہ اس کا لحاظ رکھیں گے تاکہ اُن کی یہ خدمت علم تمام مسلمانوں کے شکر یہ کی مستحق ہو۔

اس کے ساتھ ہی دوسری گزارش یہ ہے کہ علماء اعلام کے حالات لکھتے وقت اگر اُن کی زندگی کے اُن اعمال و اقوال پر زور دینے سے اجتناب کیا جائے جو عدم تقلید سے تعلق رکھتے ہیں تو زیادہ بہتر ہو گا۔ اسلامی عالم مسلمانوں کے تمام فرقوں کے لیے یکساں واجب التعظیم ہے۔ اس لیے اُس کے حالات میں کوئی چیز ایسی نہ آنی چاہیے جو دوسروں کے لیے اشتعال جذبات کا سبب ہو۔ فاضل مصنف نے کتاب کے بقیہ حصے میں اگر اس کا خیال رکھا تو کتاب کی منزلت کمزور نہ ہو جائیگی۔ اور اُن کی یہ خدمت اپنی

نوعیت میں زیادہ لائق ستائش ہوگی۔

بہر حال کتاب اپنی موجودہ حالت میں بھی لائق مطالعہ ہے۔

مالا پد مرثیہ للفقیر مولفہ مولانا سید محمد عظیم الاحسان صاحب مفتی مسجد ناخدا کلکتہ۔ سائز ۱۸×۲۲ قیمت ۲ روپے کتابت مطاعت معمولی ضخامت ۱۶ صفحے۔ مذکورہ بالا پتہ سے لیگا۔

جناب مولانا نے اس مختصر رسالہ میں اصول فقہ کی ایک سو نوے ایسی اصلیں جمع کی ہیں جن پر فقہ حنفی کے مطابق استنباط احکام شرعیہ میں فقہاء کرام نے مدد لی ہے۔ آپ نے اس رسالہ کی تالیف کے وقت السیر الکبیر، الاشباہ والنظائر اور اصول کرخی ایسی اہم کتابیں پیش نظر رکھی ہیں۔ رسالہ میں کتابت کی غلط کئی جگہ رہ گئی ہیں۔ ارباب افتاء کے لیے خصوصاً اور عام علماء کے لیے عموماً یہ رسالہ نافع ہوگا۔

حواشی السعدی مصنفہ مولانا سید محمد عظیم الاحسان مفتی مسجد ناخدا کلکتہ، سائز ۲۰×۳۰ ضخامت ۱۶ صفحے کتابت مطاعت عمدہ کاغذ متوسط، قیمت ۸ روپے حضرت مصنف سے طلب کیجیے۔

حضرت مولانا محمد عبدالحق صاحب محدث دہلوی نے مصطلحات علم حدیث میں ایک جامع مقدمہ لکھا تھا جس میں آپ نے علم حدیث کی تمام ضروری اصطلاحات اور مشہورائد حدیث کے تراجم سچے ہوئے انداز میں بیان کیے ہیں۔ اب اسی مقدمہ کو مولانا مفتی سید محمد عظیم الاحسان صاحب نے بسوط حواشی کے ساتھ آراستہ کر کے شائع کیا ہے۔ یہ حواشی فاضل گرامی قدر کی دقت نظر اور وسعت معلومات کے شاہد ہیں۔ جہاں اصل مقدمہ کی عبارت میں ابھام تھا۔ اُس کی تشریح کر دی ہے۔ اور جہاں دو عبارتوں میں تعارض واقع ہوتا تھا اُس کو بطریق احسن رفع کیا ہے۔ ان باتوں کے علاوہ حواشی جاہلی مفید معلومات سے پُر ہیں۔

تیسیر القرآن :- مرتبہ مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی مونگیری۔ طباعت کتابت متوسطہ سائز نمبر ۲۹۲ صفحات

۸۰ صفحات، قیمت ۸ روپے کا پتہ :- مکتبہ امارت شرعیہ پھلواری شریف ٹنہ (بہار)

اس رسالہ کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو صرف و نحو کے مسائل کی تعلیم اس انداز پر دی جائے کہ ان مسائل کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کا فہم بھی آسان ہو جائے اور پڑھنے والوں کو قرآن کے ساتھ ربط و تعلق پیدا ہو جائے۔ اس سلسلہ میں آپ نے پہلے مرکب اضافی پھر مرکب توصیفی فیل، فاعل، مفعول، مفعول مطلق وغیرہ۔ مبتداء، خبر، جملہ مع اپنے اقسام کے، غرضکہ نحو کے تمام مسائل کے لیے قرآن مجید سے اس قدر کثرت سے مثالیں جمع کر دی ہیں کہ ایک طرف تو اس مسئلہ کی حقیقت کثرتِ امثلہ کے باعث ابھی طرح ذہن نشین ہو جائیگی، اور دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ تمثیل کے بہانہ قرآن مجید کے بہترے الفاظ نظر سے گزر جائیں گے۔ اور اگر طالب علم نے ان کو یاد کر لیا تو بے شبہ اس کو فائدہ عظیم ہوگا۔

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فاضل مولف نے مسائل کی ترتیب میں بتدی طلبہ کی دماغی نفسیاتی حالت کو نظر انداز نہیں کیا ہے اور بہت ہی عام فہم اور سلیس انداز میں نئے اصولِ تعلیم کے مطابق کتاب کو مرتب کیا ہے۔ ہمارے خیال میں اگر اساتذہ جناب مولف کی ہدایت کے مطابق اس کتاب کو پڑھائیں تو طلبہ کو شرح مادہ عامل وغیرہ کتبِ نحو سے پورا استغناء ہو سکتا ہے۔ اور ساتھ ہی طلبہ، فہم قرآن سے بہت قریب ہو سکتے ہیں۔ ہم پرزور سفارش کرتے ہیں کہ اس کتاب کو مدارس عربیہ کے ابتدائی نصابِ تعلیم میں داخل ہونا چاہیے۔ جو انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے عربی پڑھنا چاہتے ہیں ان کے لیے بھی یہ کتاب بہت مفید ہوگی۔ اس کے ذریعہ ان کو صرف و نحو کے مسائل بھی یاد ہو جائیں گے۔ اور قرآن مجید کی مثالوں سے قرین ہونے کے باعث قرآن فہمی میں بھی ان کو بڑی سہولت ہوگی۔ مسلمانوں کو اس کتاب کی قدر کر کے لائق مولف کی محنت و سعی کی داد دینی چاہیے۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا۔۔۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور علمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں۔ اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔۔۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین۔

(۳) جو حضرات کم سے کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونگے، اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین۔

(۴) جو حضرات بارہ روپیے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب۔

(۵) چھ روپیے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حقہ اخبار میں داخل ہونگے۔ ان

حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معاونین اور اہلکار کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپیے یا چھ روپیے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رسم تین تین روپیے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں، اور جب تین تین روپیے کی دو قسطوں میں ہر شش ماہی کی ابتدا میں۔

چند سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیے

خط و کتابت کا پتہ

منیجر رسالہ برہان "قرول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے

دفتر رسالہ برہان "قرول باغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوة اہل حقین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتَّبِع
سعید احمد کسبر آبادی
ایم اے۔ فارمہ ریل دیوبند

جنوری ۱۹۳۹ء

اغراض مقاصد و تصنیفیں دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ شاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی مؤثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ، دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند و مخصوص محیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردہ میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود مغیر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جزا و جملہ سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تائید کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو جائے اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تئیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی اور اسلامی روح کو کس طرح و با دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا، خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے بچوں کے سامان بچوں اور کمپوٹ کی دماغی تربیت اسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے ملک اثرات سے محفوظ رہیں۔

برہان

شمارہ (۲)

جلد دوم

ذی الحجہ ۱۳۵۷ھ مطابق فروری ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

۸۲ ۸۲	سعید احمد اکبر آبادی	۱۔ نظرات
۸۵ ۸۵	ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمن صاحب سیولر دی	۲۔ عصمت آدم قرآن کی روشنی میں
۹۹	سعید احمد اکبر آبادی	۳۔ فہم قرآن
۱۰۹	مولوی سید عقیل محمد صاحب بی ایس سی ایل بی	۴۔ ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ
۱۱۸	سید مفتی الدین صاحب شمس الیم لے رفیق ندوۃ المصنفین	۵۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اسکے اقسام
۱۲۸	مولانا عبدالعزیز المبینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۶۔ سمط اللآلی پر تنقید کا جواب
۱۳۳	مولانا حامد الانصاری غازی	۷۔ دنیا سے امر و نہی
۱۵۵	مسعود الرحمن صاحب جاوید عثمانی	۸۔ لطائف ادبیہ: گورغریاں
۱۵۳	”س“	۹۔ شعون علیہ
۱۵۶	”س“	۱۰۔ نقد و نظر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظریات

غفلت و انقلاب

اگر فضائل آسمانی کے تغیرات کو دیکھ کر موسم کے متعلق کوئی پیشگوئی کیجا سکتی ہے، تو یہ یقینی امر ہے کہ ہندوستان میں جلد یا بدیر ایک عظیم الشان انقلاب آنے والا ہے۔ یہ انقلاب اپنی گونا گوں خصوصیتوں کے لحاظ سے نہایت اہم اور حیرت انگیز ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کا مرغ ناتواں ڈیڑھ سو برس سے کچھ اوپر کی بسارت کے بعد ظلم و جبر کے پنجہ استبداد سے رہائی پائیگا۔ اُس وقت ظالم کو اپنے ظلم پر، اور غاصب کو اپنی حریصانہ دسیہ کاریوں پر نادم و پشیمان ہونا پڑیگا۔ مظلوم و محکوم کا گریہ الم خندہ نشاط میں تبدیل ہو جائیگا۔ مجبور انسانوں کے چھینے ہوئے حقوق پھر اُن کو واپس ملینگے، یہاں کے گوشے گوشے میں حریت و آزادی کے نغمے گونجینگے، اور ہندوستان واقعی ہندوستان والوں کے لیے ہوگا، تاریخ اپنا سبق دہرائی رہتی ہے، قدرت کا یہ ناقابل انکار فیصلہ ہے جو نافذ ہو کر رہیگا۔ اور کوئی طاقت اُس کو رد نہ کر سکیگی۔



لیکن جیسا کہ ہمیشہ سے دستور رہا ہے، اس انقلاب سے وہی قوم فائدہ حاصل کر سکیگی جس کو خود اس انقلاب کے بلانے میں دخل ہوگا، اور جو اپنی عملی جدوجہد جن کردار، بیداری، دل و دماغ، اور قومی تنظیم و طاقت کے بل بوتے پر اپنی زندگی کا ثبوت ہم پہنچائیگی۔ یہ دنیا پیکار عمل کی جگہ ہے۔ یہاں زندہ رہنے کا حق صرف اُسی جماعت کو حاصل ہو سکتا ہے جو اپنے اندر عمل کی قوت رکھتی ہو۔ سیلاب عظیم کے بحران و متوج کے وقت جو لوگ اپنی

حفاظت کا بندوبست نہیں کرتے اور حیرت زدگی وادی میں سرگشتہ و پریشان رہتے ہیں۔ وہ ہلاک ہو جاتے ہیں اور ان کی نادانی و ناواقفیت کا عذر ان کے لیے باعث نجات نہیں ہوتا۔

آزاد ہونے کے بعد ہندوستان کا حال بالکل اُس مریض نیم جاں کا سا ہو گا جو ایک عرصہ دراز کی علالت کے بعد کسی طبیب عیسائی نفس کی تدبیر چارہ گری سے یک بیک اچھا ہو گیا ہو، اور اُس کے معدہ و جگر کی طاقتیں پھر از سر نو خود کوڑی ہوں۔ ایسے وقت میں مریض کی نگرانی اور اُسکی دیکھ بھال کی ضرورت پہلے سے بھی زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ خطرہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طویل زمانہ تک روک ٹوک اور پرہیزی کی زندگی بسر کرنے کے بعد کہیں مریض یک سخت شدید قسم کی بد پرہیزی اور بے احتیاطی میں مبتلا نہ ہو جائے جس کے باعث وہ پھر بچار ہو کر ایک ایسے عارضہ میں گرفتار ہو جائے جو اسکے لیے پہلے عارضہ سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔

اس بنا پر یہ دو مسلمانوں کے لیے انتہائی سخت اور صبر آزما دور ہو گا اگر وہ اپنی زندگی کو باقی دہر قرار رکھنا چاہتے ہیں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ اپنے عمل کو اپنی زندگی کا ثبوت دیں۔ یہاں سوال کسی خاص جماعت کے ساتھ وابستہ ہونے نہ ہونے کا نہیں ہے، سوال صرف یہ ہے کہ انہیں کچھ کرنا چاہیے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہے تو انکی راہ بالکل کھلی ہوئی ہے جماعت کا مال بالکل افراد کا سا ہے جس طرح کوئی فرد اپنے نصب العین کو متعین کرنے کے بعد اسکے حاصل کرنے میں جدوجہد اور عملی سرگرمی نہیں دکھاتا کامیاب نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح جماعت کے تمام افراد میں جب تک ایک جماعتی مقصد کا تعین اور اُس کے لیے غیر معمولی لولہ عمل اور جوش و خروش نہیں ہوتا وہ کامیاب یا مرام نہیں ہو سکتی مسلمانوں کی منزل مقصود بھی متعین ہے اور اس تک پہنچنے کی جواہر ہیں وہ بھی ان کو مخفی نہیں ہیں۔ دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے لیکن اگر ایک شخص کسی مبتدیانہ مکان کو آگ سے محفوظ رکھنے کے لیے خود آگ میں کود رہا ہے تو اس پر بدیتی کا شبہ کرنا انصاف کا خون کرنا ہے۔ البتہ اس اگر ایک شخص اپنے شیش محل میں بیٹھا ہو لوگوں کو آگ بچانے کی دعوت دے رہا ہو اور خود اس کے قریب نہیں آتا۔ تو اگر بدیتی کا شبہ تو اس پر بھی نہیں کیا جاسکتا لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر تمام لوگوں نے اُسی کی طرح آگ بجھاؤ، آگ بجھاؤ کا شور غل مچا کر دیا اور ان میں سے ایک نے بھی آگ کے دہکتے ہوئے شعلوں میں کود کر مکان کی حفاظت کا بندوبست نہیں کیا تو نتیجہ بھڑاسکے کیا ہو گا کہ مکان جل کر خاک سیاہ ہو جائے اور اس کی تمام چیزیں نذر آتش ہو کر فنا ہو جائیں۔ آگ بجھانے کی دو

سے دعوت دینے والے اپنی اپنی میتوں کو لیے بیٹھے رہیں۔ قدرت اُن کی اس عملی کوتاہی پر رحم نہیں کرے گی۔

پس اسی طرح آج ہندوستان میں انقلاب کے شعلے بلند ہو رہے ہیں، جو لوگ دور کی کھڑے ہوئے اُس کی ڈرا رہے ہیں اور کستی ہیں کہ اے مسلمانو! ان کی بچو ایسا نہ ہو کہ اُن شعلوں کی لپٹ تمہاری قومیت کے جیب دامن کو جلا کر خاکستر کر دے اور خود اُس آگ میں گود کر اپنی جواں ہمتی و پامردی کا ثبوت نہیں دیتے، اُنکی میتوں کا حال تو اللہ کو ہی معلوم ہے ہم اُن پر شبہ کرنے کا کوئی حق نہیں رکھتے، لیکن اتنا بوٹوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے اُن کی طرح مرث ایک شور و غل بپا کرنے کو ہی اپنا مطمح نظر بنالیا اور آگ سے بچو، بچو کی رٹ ہی لگاتے رہے تو اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کچھ نہ ہوگا کہ انقلاب کے شعلے ایک جہنم کی صورت اختیار کر لینگے اور مسلمانوں کی قومیت اور اُس کے تمام لوازم کو جلا کر بھسم کر دیں گے۔

قرآن مجید نے پہلے ہی بتا دیا تھا کہ مسلمانوں کو اہل کتاب اور مشرکوں کی طرح طرح کی جانی اور مالی اذیتیں پہنچانگی لیکن ساتھ ہی اُن تکلیفوں و محفوظ بنوں کی تدبیر بھی بتا دی گئی تھی۔

لَتَسْلُوتُنَّ فِيْ اَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ وَاَتَسْمَعُوْنَ مِنْ
الَّذِيْنَ اَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الَّذِيْنَ
اَشْرَكُوا اِذْ كُنْتُمْ اِيْمَانًا تَصْبِرُوْنَ وَاَتَقْوَا فَاِذَا
ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر۔
تم ضرور اپنے مالوں اور جانوں میں آزمائے جاؤ گے اور ضرور اُن لوگوں
سے جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی ہو اور ان کی جنہوں نے شرک کیا ہے
بہت سی تکلیف کی باتیں سنو گے۔ اگر تم صبر کرو اور اس سے ڈرو تو
میشک یہ مہمت کے کاموں میں سے ہے۔

اس آیت میں صبر سے مراد یہ ہے کہ جو سختیاں پیش آئیں اُن کو ایک مقصد عظیم کی خاطر برداشت کرتے رہو۔ اور تقویٰ سے مراد یہ ہے کہ اپنے تمام اعمال کا مقصد رضا خداوندی اور اُس کے بتائے ہوئے احکام کی پیروی بنالو۔ اگر صبر اور تقویٰ یہ دونوں وصفت مسلمانوں میں جمع ہو جائیں تو کوئی غیر مسلم طاقت خواہ وہ اہل کتاب کی ہو یا مشرکوں کی مسلمانوں کو پامال نہیں کر سکتی۔

پس سوچو! کیا ہم نے مصائب و آلام کو برداشت کرنے کا حزم کر لیا ہے، اور کیا ہماری تحریکات اور ہماری سرگرمیوں کا مقصد اعلا کلمۃ اللہ حق کی اشاعت اور ظلم و جبر کا استیصال کلی ہے؟

عصمتِ حضرت آدم قرآن کی روشنی میں

از مولانا ابوالقاسم محمد حفظ الرحمن صاحب میوہ لاری

”برہان“ کے گزشتہ پرچوں میں آپ حضرت داؤد اور حضرت یونس (علیہما الصلوٰۃ والسلام) کے واقعات کا مطالعہ فرما چکے، اس سلسلہ کی یہ تیسری قسط ہے جو حضرت آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے واقعہ سے متعلق ہے۔

قرآن عزیز میں حضرت آدم علیہ السلام کا تذکرہ بقرہ، آل عمران، اعراف، طہ، یس، اور ص میں آیا ہے، اور جن آیات میں یہ تذکرہ ہے ان میں سے بعض میں اولادِ آدم کے لیے موعظت و عبرت کا بیان ہے، بعض میں حضرت آدم کی خلافت، صفوت، اور برگزیدگی کا اعلان ہے، اور بعض میں ان کی لغزش و نسیان کا اظہار ہے۔

پہلی قسم کی آیات تو مضمون زیر بحث سے بے تعلق ہیں، البتہ دوسری اور تیسری قسم کی آیات اس سلسلہ میں قابل غور اور لائق مطالعہ ہیں۔ اور ان ہی سے اس مضمون کا تعلق ہے۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (بقرہ)

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (۲۱)

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ (بقرہ)

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرٰہِیْمَ

وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعٰلَمِیْنَ (آل عمران)

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا میں زمین میں اپنا نائب مقرر کرنے والا ہوں۔

اور سکھائے اللہ تعالیٰ نے آدم کو کل چیزوں کے نام

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کے لیے سجدہ کرو

بمشابہ اللہ تعالیٰ نے آدم، نوح، آل ابراہیم، اور آل

عمران کو تمام کائنات سے برگزیدہ بنایا اور پسند فرمایا۔

ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ دَاعِيًا ۖ

پھر ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو۔

يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ۖ

اے آدم تو اور تیری بیوی دونوں جنت میں رہو۔

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو، سو

فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (ظہ)

ابلیس کے علاوہ سب سرسجود ہو گئے۔ ابلیس نے سجدہ انکار کیا

ہن تمام آیات سے حضرت آدم کی رفعت شان، جلالت قدر، خلعت خلافت و نبوت سے سرفرازی

اور صفوہ و برگزیدگی کی صراحت۔ اور نیابت الہی کے عظیم نظیر منسوب پر فائز کی جانے اور عصمت و

صیانت ربانی میں محفوظ رہنے کا اظہار مقصود ہے۔ وہ خلیفہ تھے اور نیابت الہی اُن کا طغرائے امتیاز تھا

اس لیے اُن کو صفت علم سے نوازا گیا کہ یہی سب سے بڑا شرف ہے، اسی لیے اُن کو قبلہ سجود بنایا کہ انابت

الی اللہ کے لیے خلیفہ اللہ سے بہتر "قبلہ" کون ہو سکتا تھا، اور اسی لیے قبولیت بارگاہِ احدیت کا اُن کو وہ مقام

عطا کیا گیا جس کا نام جنت ہے کہ نائب کو سلطان حقیقی کے دیدار اور شرف حضوری کے لیے اس سے بہتر

دوسری جگہ نہ تھی، لہذا بات صاف، اور حقیقت واضح ہے کہ حضرت آدم (علیہ السلام) قرآنی تصریحات کے

مطابق خدا سے بزرگے برگزیدہ نبی اور خلیفہ میں، اور اس لیے ہر قسم کے گناہ، نافرمانی، اور بُرائی سے پاک اور

مقدس ہیں، اور اسی کو اسلامی شریعت کی اصطلاح میں "مصوم" کہتے ہیں۔

تو عصمتِ آدم کی اس تصریح کے بعد قرآن عزیز کی تیسری قسم کی آیات میں حضرت آدم کی بعض فرشتوں

کے لیے جو سخت، اور درشت پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے اس سے کسی شخص کو یہ ٹھوکر نہ لگنی چاہیے کہ حضرت آدم نے

واقعی گناہ کیا یا خدا کی نافرمانی کی (العیاذ باللہ) بلکہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت آدم کی اصل شان تو وہ ہے جو

دوسری قسم کی آیات میں بیان کی گئی ہے اور ان آیات میں یہ سخت پیرایہ بیان اُس قاعدہ کے مطابق

اختیار کیا گیا ہے جس کا ذکر "برہان" ماہ نمبر میں تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور "حنات" الا براریت

"المقرمین" (بھلوں کی بھلائیاں) مقررین بارگاہِ احدیت کے لیے برائیاں شمار ہوتی ہیں، یہی مشہور مثل اُس

شرح کا اجمال ہے۔ یا مختصر الفاظ میں یوں کہہ دیجیے کہ جب اُن کو شرف و تقرب کا وہ درجہ عطا کیا گیا جو ایک انسان اور خدا کی مخلوق کے لیے سب سے آخری اور انتہائی بند درجہ ہے تو اگر اُس مقرب و برگزیدہ ہستی سے معمولی سی لغزش، سوئیان، یا ادنیٰ سی غفلت بھی بارگاہِ احدیت کے حکم و مشورہ کے بارہ میں صادر ہو جائے تو عقل و فطرت کا تقاضہ ہے کہ شاہنشاہِ حقیقی کی جانب سے وہ سخت سے سخت تنبیہ کا مورد قرار پائے، اور اُس کی لغزش اور اس کے سہو و غفلت کو عوام و خواص کے بڑے سے بڑے گناہ اور معصیت سے بھی زیادہ بھیانک شکل میں ظاہر کیا جائے، مگر ساتھ ہی اُس کے متنبہ ہونے کے بعد عفو و تقصیر کی خواہش پُر اظہار کر م فضل اور اعلانِ رحمت و رافت بھی ہو جائے تاکہ اُس کے اصل مرتبہ کے بارہ میں کسی کو شک کا موقع نہ ملے، اور عبرت کا یہ موقع میسر آئے کہ ایسی چھوٹی لغزش پر جب ایسے مقربین موردِ عقاب ہو سکتے ہیں تو خواص و عوام کے جُرماتے بے پایاں کا حشر کیا ہونے والا ہے اور پھر اگر انا بتہ الہی باشد کی توفیق ہو تو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اُس کا مقبول اور پسندیدہ طریق کار کیا ہے، اور ایک گنہگار بندہ کس طرز (توبہ) کو اختیار کر کے مالکِ حقیقی کی رضا حاصل کر سکتا ہے۔

اس کے بعد اب اُن آیات کو مطالعہ فرمائیے جن میں حضرت آدم کی لغزش اور اس پر خدا کی ناراضی اور پھر حضرت آدم کے اعترافِ قصور پر اعلانِ عفو و کرم کا تذکرہ ہے۔ اور یہ بھی غور کیجیے کہ مسطورہ بالا قاعدہ اور اصل کو اگر نظر انداز کر دیجیے تب بھی قرآن عزیز نے جو کچھ کہا ہے اور حضرت آدم کی لغزش اور خدائے تعالیٰ کی اُس پر ناراضی کو جس انداز سے بیان کیا ہے، اُس سے حضرت آدم کی عصمت، صفوۃ و منصبِ نبوت پر کوئی زد نہیں پڑتی۔

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ، فَأَزَلَّهُمَا

درہم نے کہا، اے آدم! تو اور تیری بیوی دونوں جنت میں رہو اور کلا منہا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا، اور اس درخت کے قریب نہ جانا کہ تم حد سے گزرنے والے ہو جاؤ۔ پھر شیطان نے

الشیطن عنہما فاخرجہما متاعا کانا فیہ و
 قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی
 الارض مستقر ومتاع الیٰ حین ۚ فتلقا
 اٰدم من ربہ کلیم فتاب علیہ اذہ
 هو التواب الرحیم . (بقرہ)

ان کو ہار دیا، اور اُن کو اُس عزت و راحت سے نکال دیا جس
 میں رہتے، اور ہم نے کہا اتر جاؤ، تم میں سے بعض، بعض کے
 دشمن ہیں، اور تمہارے بے زمین میں قیام کی جگہ ہے، ایک
 مدت تک کے لیے فنع حاصل کرنا ہے، پھر آدم نے اپنے رب کے چند
 کلمات سیکھ لیے اور پھر اللہ تعالیٰ رحمت کے ساتھ اُس پر متوجہ ہوا بلا
 شبہ وہ توبہ قبول کرنے والا اور مہربان ہے۔

فوسوس لہما الشیطن لیبدی لہما ما
 وُسی عنہما من سواتہما (اعراف)
 فدلہما بغرور (اعراف)

پھر دوسوہ ڈالا ان دونوں پر شیطان نے تاکہ جو شے اُن کی
 شرکاء ہوں سے اُن کی نظر سے چھپی ہوئی تھی وہ اُن پر کھول دے
 پھر اُن کو دھوکے سے۔

ان دونوں نے کہا اے ہمارے پروردگار، ہم نے اپنی جانوں
 پر ظلم کیا اور اگر تو ہم کو نہ بخش دے گا اور نہ رحم کرے گا تو ہم خسارہ والوں
 میں سے ہو جائیں گے۔

ولقد عہدنا الیٰ اٰدم من قبل فتنی و
 لم نجعل لہ عزماء (طہ)

اور ہم نے تاکید کر دی تھی آدم کو اس سے پہلے، پھر بھول گیا
 اور نہ پائی ہم نے اُس میں کچھ مہمت۔

فوسوس الیہ الشیطان قال یا اٰدم هل
 ادّٰک علی شجرة الخلد و ملک لا یموتی
 فا کلا منها فبدت لہما سواتہما و
 طفقاً یخصفن علیہما من و سرق الجنة
 و عصی اٰدم ربہ فغوی . (طہ)

پھر شیطان نے اُس پر دوسوہ ڈالا اُس نے کہا اے آدم کیا
 میں تجھ کو ہمیشہ زندہ رہنے کے لیے اور (جنت کی) ہمیشہ بادشاہی
 کے لیے جو کبھی پرانی نہ ہو ایک درخت کا پتہ نہ دوں؟ پھر دونوں
 آدم و حوا نے اُس درخت سے کھا لیا پس اُن پر اُن کی
 شرکاء ہیں ظاہر ہو گئیں اور وہ اپنے کھلے بدن پر جنت کے پتے

پیشینے لگے اور آدم نے اپنے رب کے حکم کو ٹالا اور وہ بہک گیا۔

ان تمام آیات کو بار بار پڑھیے اور سوچیے کہ حضرت آدم کی اس غلطی کو کہ انہوں نے شجر ممنوعہ کو استعمال کر لیا تھا خدائے تعالیٰ نے کن تعبیرات سے ادا فرمایا ہے۔ شروع ہی میں (یعنی سورہ بقرہ میں) جب اس غلطی کا اظہار کیا تو عالم الغیب نے حضرت آدم کے اس تصور کی اصل حقیقت کو واضح کرتے، اور مطالعہ کرنے والے کے سامنے اس کے صحیح وزن کو ظاہر کرنے کے لیے "فازلھما الشیطن" فرما کر یہ بتا دیا کہ "آدم" کی وہ غلطی جو شیطان کے دھوکے سے عمل میں آئی، زلۃ الغرش سے زیادہ نہیں تھی جو تعالیٰ نے کائنات کے سامنے حضرت آدم کے اس واقعہ کو آیات قرآنی میں سب سے پہلے سورہ بقرہ میں روشناس کرایا۔ اس لیے ضروری تھا کہ مختلف مصالحوں کے اعتبار سے کلام ہدایت نظام میں جن جن عنوانات سے یہ عبرت کا سبق دہرایا جائے پڑھنے والے، اور عبرت حاصل کرنے والے کو حقیقت ہمہ وقت پیش نظر رہے کہ آدم نے جو کچھ بھی کیا اس کا وزن زلۃ الغرش سے زیادہ نہیں تھا اور اسی وزن کے مطابق آئندہ سخت تعبیرات کی تشریح و توضیح ہونی چاہیے اور ایک اسی جگہ نہیں بلکہ "اعراف" و "طہ" میں بھی جب ان کی اس غلطی کا تذکرہ کیا گیا تو تین مقام میں سے دو جگہ "وسوس الیہ الشیطان" اور ایک جگہ "فَنَسِیَ" کہہ کر یہ بتا دیا کہ اس غلطی کی حقیقت بھول چوک، وسوسہ اور الغرش سے آگے اور کچھ نہیں ہے۔ تو اب "عصی" اور "غوی" سے یہ معنی لینا کہ حضرت آدم نے گناہ کیا اور مگر اسی اختیار کی کسی طرح صحیح نہیں یعنی گناہ اور مگر اسی جس معنی میں عام طریقہ سے استعمال کیے جاتے ہیں عقل و دانش کا تقاضہ ہے کہ یہاں ان معنی میں استعمال نہ کیے جائیں، اور "دور از کار تاویل" "غیر ملائم توجیہ" اور بات بنانے کی خاطر نہیں بلکہ لغت اور علم معانی کے عام اصول کے مطابق وہی معنی لینے چاہئیں جو مناسب مقام ہوں۔

"للعصیت" کے باب میں مشہور کتب لغات اقرب الموارد اور "لسان العرب" میں ہے: مصدر وقْد تطلق علی الزلۃ مجازاً (معصیت مصدر ہے اور کبھی مجازاً الغرش کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے)۔ اسی طرح

”غوی“ کے تین معنی بیان کیے گئے ہیں: ”ضلّ، خاب، وانہک فی الجمل“ تو پھر یہ یقین رکھتے ہوئے کہ قرآن عزیز حضرت آدم کو خلیفۃ اللہ مصطفیٰ اور علم نبوت و رسالت سے سرفراز بتاتا ہے اور غلطی کے بیان میں بھی لغزش و وسوسہ اور فیان سے زیادہ نسبت نہیں کرتا۔ اور اسی طرح اُن سے گناہ، اور ضلالت کے حقیقی صدور کا انکار کرتا ہے تو پھر لغت اور معانی کے قاعدہ کے مطابق کیوں عصی کے مجازی معنی لغزش اور غواۃ کے اصل معنی ”بہک جانے والا“ کے لیے جائیں اور کیوں بغیر کسی تاویل کے یہ نہ کہا جائے کہ حضرت آدم خدا کی اُس تاکید کو فراموش کر بیٹھے جو شجر ممنوعہ کے لیے کی گئی تھی اور بشریت کی صفت نبیان کی بدولت شیطان کے وسوسہ نے اُن سے ایسی لغزش کرا دی جس کے نتیجہ میں حضرت آدم اپنے مقام ثبات و استقلال سے ہل گئے اور بہک گئے۔

ثم اجتنبہ رقبۃ فتاب علیہ وھدٰی پھر اُس کو اُس کے رب نے نوازا پس اُس پر رحمت کے ساتھ رجوع ہوا اور لغزش بھول چکا اور وسوسہ کی ہلکی ہوئی راہ کے مقابلہ میں (طہ)

اُس کی راہنمائی کی۔

اور اگر فتنسی و لغزش بعد از عزم کے معنی یہ لیے جائیں کہ حضرت آدم بھول گئے اور ہم اُن کی اس غلطی میں ارادہ کا دخل نہیں پاتے تو پھر یہ توجیہ اور بھی مضبوط اور استوار ہو جاتی ہے اور عصیان و غواۃ کے مناسب مقام معنی لینے ہیں ادنیٰ سی بھی کنج و کاؤ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

را ”توبہ“ کا معاملہ سو یہ ظاہر ہے کہ نبی سے جب کوئی لغزش صادر ہو جاتی ہے تو اُس کا مقام نبوت اس کو بھی برداشت نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر کچھ عرصہ بھی قائم رہے بلکہ فوراً متنبہ ہو کر درگاہ الہی میں متوجہ ہوتا ہے اور اپنی اس ادنیٰ سی کمزوری کو بڑے سے بڑے گناہ سے بھی زیادہ یقین کر کے توبہ کرتا ہے اور بارگاہِ اہدیت سے شرف قبولیت و اجابت کے ذریعہ سکون و طمانیت قلب حاصل کرتا ہے۔

اب ایک مرتبہ پھر تمام آیات کو غور سے پڑھیے، تو آپ اندازہ کریں گے کہ اس مرحلہ میں قرآن عزیز کا اسلوب بیان اس قدر صاف اور واضح ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ شک و شبہ کی نوبت ہی کیوں آئی؟ وہ ابہدار میں ایک ذات کی اصل رفعت و جلالت کا ذکر کرتا ہے اور نصوص سے اس طرح اس کی قطعیت ثابت کرتا ہے کہ منکر کو انکار کی کسی طرح گنجائش نہ رہے، اور پھر اگر اُس مستی کی کسی لغزش کا تذکرہ کرتا ہے تو باوجود سخت تعبیر کے اس پہلو کو کسی طرح نظر انداز نہیں ہونے دیتا کہ ایک گنہگار کے گناہ اور ایک معصوم کی لغزش کے درمیان امتیاز باقی رہے اور دونوں یکساں سطح پر نہ آجائیں۔ بیشک شک و شبہ کی راہ جب کھلتی ہے کہ اُس واقعہ کے متعلق تمام آیات و تعبیرات کو پیش نظر نہ رکھا جائے اور اس واقعہ کی کسی ایک آیت کو سامنے رکھ کر شبہ کی بنیاد قائم کر لی جائے۔

فہم قرآنی کے سلسلہ میں جتنی ٹھوکریں لگی ہیں ان میں سے سب سے زیادہ تباہ کن یہی ٹھوکرا ہے، اور ضلّے برتری کی توفیق سے جو شخص اس سے بچ کر چلتا ہے وہ ہمیشہ شک و شبہ اور ریب کی منزل سے الگ قرآن عزیز کے بتائے ہوئے برہان یقین پر ثابت رہتا ہے۔

ان آیات کے علاوہ جو مضمون زیر بحث میں بیان کی گئیں ایک اور آیت ہے جس کو بعض مفسرین نے حضرت آدم علیہ السلام ہی سے متعلق کر دیا ہے۔ اور چونکہ اُس میں بیان کردہ واقعہ سے نہ صرف حضرت آدم کی مصومیت پر حرج آتا ہے بلکہ شرک کی نسبت لازم آتی ہے تو پھر مفسرین اُس کی رکیک اور عجیب و غریب تائید کے درپے ہوئے ہیں۔ آیت یہ ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ كَمَا الَّذِي	اے لوگو اپنے اُس پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ	سے پیدا کیا اور اس جان سے ہی اُس کا جوڑا پیدا
مِنْهَا شَرَّجَهَا لَيْسَ كُنْ أَلَيْهَا فَلَمَّا	کیا تاکہ وہ اُس سے سکون و اطمینان حاصل کرے۔ پس جب
تَغَشَّاهَا حَمَلٌ خَفِيفٌ فَهَمَزَتْ	انسان نے اپنی بیوی کو ڈھانپ لیا تو وہ حاملہ ہو گئی، لہذا حمل کے

بہ فلما اتفلت دعوا اللہ دیمما
 لئن اتیتنا صالحا لنکونن من
 الشاکرین۔ فلما اتھما صالحا
 جعلنا لہ شریکاء فیما اتھما
 فتعالی اللہ عما یشرکون۔
 ساتھ اور اُس بوجھ کو لیے پھری پر جب پیٹ بھاری ہو گیا تو میاں
 بیوی نے اس پر وردگار کو پکارا کہ اگر یہ عورت اچھا بچہ جن لے تو
 ہم دونوں شکر گزاروں میں سے ہونگے، لیکن جب وہ اچھا بچہ جن
 لی تو خدا نے اُن کو جو عطا کیا اُس میں ان دونوں نے خدا کے شریک
 بن لیے۔ سو یہ لوگ جیسی کچھ شرک کی باتیں کرتے ہیں اس کو اللہ کی
 ذات بہت بلند ہے۔

میں نے اس آیت کو بار بار پڑھا اور نظم قرآنی کے اُس بدیع اسلوب کے مطابق جو اُس کا
 طغرائے امتیاز ہے اس پر غور کیا کہ میں یہ سمجھ سکوں کہ ہمارے بعض مفسرین کو اس واقعہ میں حضرت آدم
 و حوا علیہما السلام کا نقشہ زندگی کس طرح نظر آیا۔ مگر میں اپنے تصور فہم کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہنے کی
 جرات کرونگا کہ مولے اس بات کے کہ ابتدا پر کلام میں اولاد آدم سے خطاب کرتے ہوئے یہ بتایا گیا
 ہے کہ تم ایک انسان کی نسل سے ہو باقی کسی ایک جملہ سے بھی بیان کردہ واقعہ میں حضرت آدم و حوا
 کا تعلق نظر نہیں آتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر کے وقت ہمارے سامنے چند روایات آجاتی ہیں جو
 مفسرین نے کتب تفسیر میں نقل کی ہیں اور اُس کے بعد پھر خود بخود یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہی قرآن کا مطلب
 ہے اور جب یہ مطلب ہے تو پھر اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت آدم اور شرک یہ کیسے؟ تو پھر اُس کے
 جواب کی فکر ہوتی ہے اور بالآخر ایسی تاویلات کی فہم آتی ہے کہ جو عصمت انبیاء علیہم السلام
 کے عقیدہ پر یقین جازم میں معاون ہونے کی بجائے اور زیادہ ریب و شک کی تاریک گھاٹیوں
 میں گرا دیتی ہیں بعض مفسرین اور بعض محدثین نے اس سلسلہ میں ایک روایت نقل کی ہے جس کا
 حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم و حوا کے دنیا میں تشریف لے آنے کے بعد جب نسل انسانی کے بقاء

کے لیے فطرت کا قانون سامنے آیا اور حضرت خواجہ عالم ہو گئیں تو ابتداءِ حمل میں تو کچھ محسوس نہ ہوا لیکن ولادت کے قریب ایام میں حمل کے بوجھ کو جب انہوں نے محسوس کیا تو دونوں کو خوف ہوا کہ دیکھیں پردہ غیب سر کیا ظہور میں آتا ہے۔ چونکہ زندگی کا یہ پہلا سانحہ تھا لہذا بشریت کے تعلق سے دونوں گہرائی سے اس دوران میں شیطان بصورتِ پیر مرد حاضر ہوا اور حضرت خواجہ کو ترغیب دی کہ اگر تم اپنے بچہ کا نام "عبدالحارث" رکھنے کا وعدہ کر دو تو بچہ تندرست اور بغیر کسی خطرہ کے پیدا ہو گا۔ (کیونکہ حارث شیطان کے ناموں میں سے ایک نام ہے) اس جگہ پہنچ کر روایت کے دو مختلف حصے ہو گئے ہیں۔ بعض میں ہے کہ دوسرے مرتبہ حضرت آدم و حوا نے اس کی بات سے انکار کیا اور دونوں مرتبہ مردہ بچہ پیدا ہوا، تب تیسری مرتبہ انہوں نے بچہ کا نام "عبد الحارث" رکھنے کا وعدہ کیا اور بچہ تندرست پیدا ہوا۔ اور دوسرے حصہ میں یہ ہے کہ پہلی ہی مرتبہ اس کی بات مان لی گئی اور عبدالحارث نام رکھ لیا گیا، اس پر خدا تعالیٰ کا عتاب نازل ہوا اور اس واقعہ کا اس "آیت" میں تذکرہ ہے۔

اگر اس روایت کو محققین حدیث و تفسیر کی تنقیدات سے الگ کر کوئی ایسا شخص ادنیٰ وجہ سے بھی دیکھتا جس کو کچھ بھی حدیثی ذوق ہے تو وہ باسانی یہ سمجھ لے گا کہ یہ قصہ نصِ قرآنی اور حدیثِ نبوی سے دور کا بھی تعلق نہیں رکھتا اور اس روایت کا طرزِ بیان، واقعہ کی نشست، حضرت آدم و حوا کی زندگی کا نقشہ، اسلامی نقطہ نظر اور عقیدہ محکم کے مطابق نہیں ہیں بلکہ تورات اور بنی اسرائیل کے ان عقائد کی روشنی میں تیار کیے گئے ہیں جو انبیاءِ علیہم السلام کے بارہ میں علماءِ یہود نے وضع کر کے یہودیت کا جزو بنا دیے تھے تاہم ایک ایسی روایت کے متعلق کہ جس کو حاکم نے صحیح اور ترمذی نے حسن غریب کہا ہو، ہماری یہ گزارش جراتِ بیجا ہی سمجھی جاتی۔ اس لیے قابلِ صد ہزار تبریک و تہنیت ہیں حافظ محمد الدین ابن کثیر کہ جنہوں نے اپنی مشہور ناقدانہ نظر سے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر کے یہ بتا دیا کہ اس بارہ میں مرفوع حدیث یعنی نبی مہصوم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کوئی روایت صحیح اور درست نہیں ہے۔ انہوں نے

مسند احمد، تفسیر ابن جریر، ترمذی، حاکم، تفسیر ابن عساکر، تفسیر ابن مردودہ سے مرفوع روایت کو نقل کر کے اس پر سخت جرح کی ہے اور فرمایا ہے :-

والغرض ان هذا الحديث معلول من حاصل یہ ہے کہ یہ مرفوع حدیث تین وجوہ سے مجروح یعنی ثلثۃ اوجہ۔ ناقابل اعتماد ہے۔

جن تین وجوہ کا انہوں نے ذکر فرمایا ہے اُن کا حاصل مختصر الفاظ میں یہ ہے :- (۱) اس روایت کی ہر سند میں عمر بن ابراہیم مصری آتا ہے اور یہ راوی محدثین کے نزدیک ناقابل اعتبار ہے۔ (۲) یہ روایت مرفوع غلط ہے بلکہ صحابی پر موقوف ہے (۳) حسن بصری جو اس کے اوپر کے راوی ہیں وہ خود اس آیت کی تفسیر میں اس روایت کو پیش نہیں کرتے بلکہ اس کے خلاف تفسیر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو صحیح نہیں سمجھتے۔

اس کے بعد حافظ ابن کثیر اس سلسلہ کے آثار صحابہ و تابعین کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان تمام آثار کا مدار حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ہیں۔ یعنی اگرچہ اس روایت کو اکثر صحابہ و تابعین کی طرف نسبت کیا گیا ہے لیکن درحقیقت اُن سب کی روایت کا مبنی حضرت ابن عباس کا قول ہے اور پھر اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے یہ تسلیم کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت صحیح نہیں ہے اور یہ بھی قبول کہ تمام آثار صحابہ و تابعین کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن حضرت ابن عباس جیسے علیل القدر مفسر صحابی بغیر کسی اصل کے کس طرح اس کو بیان فرماتے "لکھتے ہیں :-

وكانه والله اعلم اصله ماخوذ من اصل ثم خدا کو ہے۔ مگر اس روایت کی اصل اور بنیاد مشکوۃ

اہل الکتاب نبوت سے نہیں ہے بلکہ اہل کتاب کی روایات سے ہے۔

اور دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں :-

ويحتمل انه تلقاه من بعض اهل الكتاب اور احتمال یہ ہے کہ یہ روایت اُن بعض اہل کتاب کی جانب سے

من امن منهم مثل کعبہ او وہب بن جلالی گئی ہے جو ایمان لے آئے تھے اور اہل کتاب کی منبتہ وغیرہما۔ روایات بیان کیا کرتے تھے جیسے کعبہ اور وہب بن منبتہ وغیرہ

اور پھر اس پر بحث کرتے ہوئے کہ اسرائیلیات کا شریعت اسلامیہ میں کیا درجہ ہے تحریر فرماتے ہیں کہ جو اسرائیلی روایات نص قرآنی اور صحیح احادیث نبوی کی تصدیق کرتی ہیں قابل تصدیق ہیں اس لیے کہ وہ قرآن اور حدیث کے بیان کردہ امور کی تصدیق کرتی ہیں نہ اس لیے کہ ہمارے عقیدہ اور تصدیق کی بنیاد یہ اسرائیلی روایات ہیں اور جو نص قرآنی و صحیح احادیث کی نہ مخالف ہیں نہ مؤیدان کے بارہ میں سکوت اور خاموشی بہتر ہے۔ اور جو مخالفت کرتی ہیں وہ قابل تکذیب و تردید ہیں۔ اور اس روایت کو اکثر مفسرین نے دوسری شق میں رکھا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مسلمان کے لیے اصل قرآن و حدیث ہے اور اس کو ان ہی سے راہنمائی ہوتی ہے اور باقی تمام اصول، عقائد و واقعات روایات کو اسی کسوٹی پر کنا چاہیے۔

اور آخر میں اس کے متعلق اپنا فیصلہ اس طرح سناتے ہیں:-

واما نحن فعلى مذهب الحسن
البصرى رحمه الله فى هذا وان
ليس المراد من هذا السياق
آدم وحواء انما المراد من ذلك
المشركون من ذريته ولهذا
قال الله "فقالى الله عما يشركون" ^ظ
لیکن ہم اس بارہ میں حسن بصری کے مذہب پر ہیں (یعنی یہ روایت قابل تکذیب ہے) اور بلاشبہ آیت کے سیاق سے حضرت آدم و حوا کسی طرح مراد نہیں ہیں دراصل اس سے نسل آدم کے مشرک مراد ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے آیت کے آخر میں فرمایا، اللہ ان کی شرک کی چیزوں سے ^ظ قال اللہ "فقالى الله عما يشركون" ^ظ بلند ہے۔

یعنی اگر اس آیت میں حضرت آدم و حوا مراد ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان کے واقعہ کے ساتھ ایسی سخت بات کی نسبت نہ کرتا جو صرف مشرکین خالص ہی کے لیے مخصوص ہے۔ لہذا تعالیٰ اللہ عمتا

یشر کون؟ صاف بتاتا ہے کہ مراد نسلِ آدم کے مشرک ہیں نہ کہ خود آدم و حوا۔

اس تفصیل کے بعد کیا یہ بات روشن نہیں ہو جاتی کہ اس قسم کی روایات کتبِ تفسیر میں جس فراخ دلی کے ساتھ نقل کی گئی ہیں اور ان سے جو مضرتیں پہنچی ہیں کیا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ان کے اتباع میں آج بھی ان کو اسی طرح نقل کرتے رہیں اور سلفِ صالحین کی طرف منسوب کر کے ان کو اسلامیات میں جگہ دیتے رہیں اور غیر مسلموں کے لیے نصوصِ قرآنی اور احادیثِ صحیحہ پر ان کے ذریعہ سے غلط اتہامات کا موقعہ فراہم کرتے رہیں؟

حاشا وکلا! سلف کا اتباع کبھی بھی نہیں کہا جاسکتا اور ہم جرأت کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ سلفِ صالحین کی سچی اور روشن خدمات نمایاں کرنے کا یہ طریقہ ہرگز نہیں ہے بلکہ اس طرح ان کی بعض انسانی لغزشوں کو ظاہر کر کے ان کی بے نظیر اسلامی، علمی اور مذہبی خدمات پر حریف گیری کا سامان ہم پہنچانا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں صحابہ و تابعین کے وہ تمام آثار جو بصورتِ روایت بیان کیے گئے ہیں اسلامی اصولِ روایت و درایت کے اعتبار سے ہرگز روایتِ کمالانہ کے مستحق نہیں ہیں، بلکہ ان کی حقیقت صرف اسی قدر ہے کہ حضرت ابن عباس نے کعبِ اجار اور وہب ابنِ منبہ جیسے ناقلینِ اسرائیلیات کے ذریعہ سے اس کو سن کر تورات کے قصوں کی طرح نقل کیا اور بعد میں نیچے کے راویوں نے اس کو حیثیت دے دی کہ گویا وہ حضرت ابن عباس یا دوسرے صحابہ سے اس آیت کی تفسیر کے طور پر اسی طرح کی ایک روایت ہے جس طرح کہ اصولِ حدیث کے مطابق تفسیرِ قرآنی کے لیے صحیح روایات بیان کی جاتی ہیں۔

راہِ مسئلہ کہ آخر اس آیت کو خلقکم من نفس واحدہ و جعل منہا نر و مہا سے کیوں شروع کیا گیا، ابتداء ہی میں آدم کی نسل و ذریت کے اس کھوٹ کا ذکر کیوں نہ کر دیا گیا۔ یعنی اس تذکار کی ضرورت

حکمت کیا تھی کہ اول اُن کو یاد دلایا گیا کہ تم کو ایک انسان "آدم" سے پیدا کیا اور پھر اُس سے منتقل ہو کر عام انسانوں کی حالت بیان کی گئی؟ سو اس کا جواب بہت آسان ہے اور تمام محقق مفسرین دیتے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں یہ ظاہر کرنا ضروری تھا کہ اگر تم یہ خیال رکھتے کہ جس کی تم نسل و ذریت کہلاتے ہو اُس کو اور اُس کی رفیقہ حیات کو صرف ہم ہی نے پیدا کیا تو پھر تم کبھی اس شرک کی جرأت نہ کرتے کہ جب حمل کے خطرہ کا وقت آیا تو خدا کو پکارنے لگے اور جب تندرست بچہ مل گیا تو لگے خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنے۔ کبھی کہا کہ فلاں پیر نے یہ بچہ دیا، کبھی اقرار کیا کہ فلاں قبر کی بدولت یہ نصیب ہوا، کبھی عقیدہ بنایا کہ فلاں بُت، دیوی یا دیوتا نے یہ بخشا ہے۔ اور اُس وقت یہ بھول جاتے ہو کہ جب نہ کوئی زندہ و مردہ پیر تھا، نہ قبروں کی یہ جگہ گاتی بارگاہیں تھیں، نہ دیوی تھی نہ دیوتا۔ اُس وقت پیدا کرنے والا صرف وہی خالق کائنات تھا اور اُس نے اُس ہستی کو پیدا کیا جس کی نسل و ذریت سے وہ سب پیدا ہوئے جن کو آج تم خدا کا اس میں شریک ٹھہراتے ہو۔ بہر حال اس بطل و شرع سے یہ بخوبی واضح ہو گیا کہ قرآن عزیز کی اس آیت میں شرک کی جو نسبت کی گئی ہے وہ ہر شرک کرنا و کفر و عورت کی جانب ہے۔ الیاذ باللہ حضرت آدم و حوا کا اس سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے، اور یہ کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت صحیح نہیں ہے اور جس قدر آثار ہیں اُن کا مدار وہ اسرائیلی روایات ہیں جو بائبل میں آج بھی آدم و حوا کے قصہ میں موجود نظر آتی ہیں۔ اس لیے حضرت ابن عباس کی طرف اس کی نسبت صرف اسرائیلی قصہ کے ناقل کی حیثیت سے تو ممکن ہے مگر تفسیر آیت کی حیثیت سے کسی طرح یہ نسبت درست نہیں۔ اسلام اور اسلامی روایات اس قسم کی خرافات سے قطعاً پاک اور بری ہیں۔ لہذا اس روایت کو روایت مان کر اُن رکبیک تاویلات کی قطعاً ضرورت نہیں ہے جن سے کسی حد تک واقعہ کے متعلق جواب دہی تو ہو سکتی ہے لیکن اُن سے "شرک جیسے اہم باب میں تاویلات کا ایسا دروازہ

کھل جاتا ہے کہ پھر اس دنیا میں شرک کو شرک کہنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اور ہر ایک مجرم تاویل کے دروازہ سے اپنی مشرکانہ زندگی کو کم از کم معمولی لغزش کی حد تک لے آنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

ندوۃ المصنفین کی پہلی محققانہ کتاب الرفق فی الاسلام اسلام میں غلامی کی حقیقت

حضرت اول

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اسکے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت کی ابتداء کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مہذب تبصرو کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے، اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں کو کام لیا، ان تمام حربوں میں "سیوری" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوئے یورپ و امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اسلامی تبلیغ کے لیے اس مسئلہ میں غلط فہمی کی بھرپور زکادٹ ہو رہی ہے بلکہ مغربی قرو غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔

اگر آپ انشاء جدید کے قالب میں اس عنوان کے تمام گوشوں پر محققانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ملاحظہ فرمائیے اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کے سلسلہ میں آج تک کسی زبان میں کوئی کتاب اس درجہ کی شائع نہیں ہوئی۔ کتابت و طباعت اعلیٰ بہترین کاغذ شہری جلد قیمت ہے، بلا جلد سے، دوسرا حصہ زیر طبع ہے۔

مسئلے کا پتہ

منہجندۃ المصنفین قرون باغ نئی دہلی

فہم شران

(۴)

دنیا کے مختلف علوم و فنون اور مختلف زبانوں میں مہارت اور بصیرت پیدا کرنے کے لیے خاص خاص شرائط ہوتی ہیں کہ اگر وہ طالب علم میں پائی جائیگی تو اس کو اس علم خاص میں مہارت پیدا ہو سکیگی ورنہ نہیں۔ شیخ بوعلی سینا نے اپنی مشہور کتاب "اشارات" کے آخر میں بڑے زور سے اپنے شاگرد کو نصیحت کی ہے کہ میری یہ کتاب ہر شخص کو نہ پڑھائی جائے، بلکہ انہی لوگوں تک اس کو محدود رکھا جائے جو اہل جہل و غلط فہمی نہیں ہیں اور اگر اس کے خلاف کیا گیا تو میں خدا کے ہاں تمہارا دامن پکڑ لوں گا۔ پس اسی طرح قرآن مجید کے مطالب کو واقعی طور پر سمجھنے کے لیے علوم و فنون کی دستگاہ اور زبان عربی کے لطیف ذوق کے علاوہ چوتھی اہم چیز "انتقائے" ہے۔

انتقائے سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص روحانی اعتبار سے اس بات کی صلاحیت رکھتا ہو کہ کلام الہی کو سن کر اس کا اثر قبول کر سکے۔ یہ ظاہر ہے کہ کوئی دوا کتنی ہی مفرح اور مقوی ہو لیکن اگر جسم تندرست نہیں ہے۔ اور معدہ و معمر کے فاسد ہونے کی وجہ سے قوت ہضم بے کار اور تولید دم صالح کی صلاحیت مفقود ہو گئی ہے، تو وہ دوا اپنا اثر نہیں کر سکتی۔ بلکہ یہاں اوقات مضرت نایج کے پیدا ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اسی پر عالم روحانی و نفسانی اور اس کے امراض و طرق علاج کو قیاس کر لینا چاہیے۔

قرآن مجید نے اپنے تئیں "ہدیٰ" "بشیر" "نذکر" اور "نور" کہا ہے۔ مگر ساتھ ہی ان اوصاف کو مطلق نہیں رکھا۔ بلکہ متعدد مواقع پر فرمایا گیا ہے کہ یہ انہی لوگوں کے لیے ہدایت ہے جو ہدایت کے ضلکے میں رہیں۔

جو مومن مسلم ہوں، اور جو طہارت و پاکیزگی کی زندگی بسر کرتے ہوں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ؕ يَهْدِيْ

ہُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ

بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا

رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ

بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ

قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُوْنَ

دوسرے مقام پر فرمایا گیا :-

وَلَقَدْ جِئْنٰهُمْ بِكِتٰبٍ فَضَّلْنٰهُ

عَلٰى عِلْمِ الْهٰدِيْ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُوْنَ

ایک مقام پر ہدائی و بشری المسلمین اور دوسری جگہ شفاء و رحمة للمؤمنین اور

ایک جگہ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَّذِكْرًا لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ اور ایک مقام پر ہُوَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هُدًى

و شفاء فرمایا گیا ہے۔

بن صلیار، اقلیاء اور مومنین قانتین کے برعکس وہ لوگ ہیں جو فسق و فجور میں مبتلا رہ کر اعمالِ بد

کرتے ہیں اور دن رات سرکشی میں مصروف رہتے ہیں اُن کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ قرآن سے اُن کے دلوں

میں نورِ علم و ہدایت پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اُس سے اُن کی گمراہیاں اور بڑھتی ہی ہیں۔ ارشاد ہے :-

وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلْحٰصًا ؕ

وَلِيَزِيْدَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ مَّا اُنْزِلَ

إِلَيْكَ مِنْ تَرْبَاتِكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا کی سرکشی اور کفر کو زیادہ کرنے والا ہے۔

ایک آیت میں ایمانداروں اور بے ایمانوں میں فہم قرآن اور اس کے اثرات کے اعتبار سے جو فرق ہے بالکل صراحت کے ساتھ کیجائی طور پر بیان کر دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

قُلْ هُوَ الَّذِي يُنَادِيكُم مِّن مَّكَانٍ
بَعِيدٍ ۖ
يَدْعَاكُمۡ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ
وَيُخَوِّدُكُمۡ فِي مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ
وَبِخَلْفِكُمْ ۖ وَمَا يَكُونُ لَكُمُ
فِيهِ حِفْظٌ ۚ

قرآن سے دو مختلف الطباع اشخاص پر دو متضاد اثر ہوتے ہیں۔

اللہ نَزَلَ احسن الحديث كِتَابًا
 متشابهًا نقشہٗ منہ جلود
 الذین یخشون ربَّہم ثَمَلِین
 جُلُوْهُم وقلوبہم الی ذکر اللہ
 ذلک ہدی اللہ یھدی بہ
 من یشاء ومن یضلل اللہ فما
 لہ من ہادٍ
 اللہ نے سب سے اچھی بات اتاری ہے یعنی کیاں کتاب
 دہرائی جانے والی۔ اس سے ان لوگوں کے رونگٹے
 کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار سے ڈرتے
 ہیں۔ پھر اللہ کے ذکر کے لیے اُن کی کھالیں نرم ہو جاتی
 ہیں اور اُن کے دل بھی۔ یہ اللہ کی ہدایت ہے جسے چاہتا ہے
 ہدایت دیتا ہے، اور جسے اللہ گم کرے اُسے کوئی
 ہدایت دینے والا نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کفار و اشرار کو قرآن مجید سے اعراض کرتے ہوئے دیکھتے تھے تو طبعی طور پر رنج ہوتا تھا، کیونکہ آپ رحمۃ اللعالمین تھے۔ قرآن سرشتِ سعادت و فیض تھا۔ آپ چاہتے تھے وہ نبی کا کوئی فرد اس سے سیراب ہوئے بغیر نہ رہے لیکن یہ ہو کس طرح سکتا تھا۔ مریض میں دوا کے، شر کو قبول کرنے کی

صلاحیت ہی نہ رہی جو توطیب حاذق اور دوا کیا کرے۔ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت کو خطاب کر کے فرمایا:-

مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ۖ
إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۚ
ہم نے آپ پر قرآن اس لیے نازل نہیں کیا کہ آپ
مشقت اٹھائیں، مگر اُن نصیحت اُن لوگوں کے لیے جو ڈرتے ہیں۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے جو عموماً خطبوں میں بھی پڑھی جاتی ہے اُس میں ارشاد ہے:-

القرآن حجة لك، او عليك قرآن تیرے حق میں دلیل بن کر مفید ہو یا تجھ پر عجت ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر قرآن مجید پر عمل کیا جائے، اُس کی تعلیم و ارشاد کے مطابق اتقا و عمل کی زندگی بسر کی جائے تو وہ یقیناً کارآمد اور مفید ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو دوسرے لوگ قرآن مجید کی حقیقی مراد کے خلاف اُس سے استنباط احکام کریں گے، اور گمراہ ہوں گے، وہ الفاظ کے حقیقی مفہوم کو تو موڑ کر اُن کو ایسے معانی پہنائیں گے جو ہرگز قرآن کی مراد نہیں ہوں گی۔ ان کے برخلاف وہ لوگ ہیں جو دلوں میں خوفِ خدا رکھتے ہیں۔ روحانیات اور عالمِ مابعد الموت کے منکر نہیں، زندگی کا مقصد دنیوی شہوات و لذات میں مبتلا رہنا ہی نہیں جانتے ہیں بلکہ اخلاقِ جمیلہ اور فضائلِ حمیدہ کی روشنی اپنے اندر پیدا کر کے حلالِ کمالات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اُن کی اس طلبِ صادق، اور اعمالِ صالحہ کی بناء پر اللہ تعالیٰ اُن کے دل میں ایک ایسا نور پیدا کر دیگا جس سے عالمِ غیب کی حقیقتیں خود بخود ہر انگڑی نقاب ہو جائیں گی اور ہادی کثافتوں کے باعث جن غیر مرئی چیزوں پر ایمان لانا ہمارے لیے دشوار ہوتا ہے وہ خود بخود اُن کے آئینہ قلب میں اس طرح جلوہ ریز ہوں گی کہ اُن سے انکار نہیں کیا جاسکیگا۔ اور اس وقت صحیح معنی میں ان کا اعتقاد بالجنانِ ایمان کی صورت اختیار کر سکیگا۔

فلسفہ یونان کے طبقہ جانتے ہیں۔ علم کی تعریف میں کتنا زبردست اختلاف ہے۔ کوئی اُس کو حصولِ صورت کہتا ہے، کسی کے نزدیک حاضر عند المدرک کا نام علم ہے، اور کوئی قوتِ بدر کہ کوہی علم بتاتا ہے۔ اور کسی کے خیال میں علم ایک معنی مصدری ہے جو عالم اور معلوم کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

حکما راشرقیین فرماتے ہیں "علم ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے دل میں پیدا کر دیتا ہے۔ اور وہ معلومات کے ادراک کا منشاء بنتا ہے۔ ہماری رائے میں یہی قول درست ہے اور اسلامی نقطہ نظر بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ چنانچہ امام شافعی کے دو شعر مشہور ہیں۔

مشکوٰۃ الیٰ وکیم سوء حفظی فاوصانی الیٰ ترک المعاصی

لأن العلم نور من إله ونور الله لا يعطى لعاصی

میں نے اپنے استاد و کیم سے اپنے بد حافظ ہونے کی شکایت کی، تو انہوں نے گناہوں کے ترک کر دینے کی ہدایت فرمائی، اور کہا کہ علم خدا کا ایک نور ہے جو کسی گنہگار کو نہیں دیا جاسکتا۔

فلسفہ کے نقطہ نظر سے غور کیجئے تب بھی یہی درست معلوم ہوتا ہے۔ فلاسفہ نے ادراک

کی جو قسمیں بتائی ہیں ان میں سب سے اعلیٰ قسم عقل یا عقل مستفاد ہے۔ اس مرتبہ پر

پہنچ کر انسان کو عقل فعال کے ساتھ جو صور مقولہ کا خزانہ ہے، غایت قرب و اتصال حاصل ہو جاتا

ہے۔ اور اس اتصال کی بنا پر عقل فعال کی جانب سے جن صور مقولہ کا فیضان ہوتا ہے انسانی ذہن

دماغ ان کو آسانی کے ساتھ قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد پیدا کر لیتا ہے۔ شیخ بوعلی بن سینا نے اس

نفس کو آئینہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور بتایا ہے کہ جس طرح آئینہ اپنے مقابل کی صورت کو قبول کر لیتا ہے

اور جب تک وہ اُس چیز کے مقابل رہیگا اُس کی صورت برابر اُس میں عکس نگین رہیگی۔ یہاں تک اگر آئینہ

منحرف ہو جائے تو اُس انحراف کے مطابق اُس چیز کی صورت کے انعکاس میں بھی فرق پیدا ہو جائیگا۔ ٹھیک

یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ سوہ جس قدر مادیت سے بعید اور روحانیت سے قریب ہوگا، اُسی قدر اُس میں

عقل فعال کے ساتھ اتصال کی وجہ سے عالم غیب کے حقائق کو قبول کرنے کی صلاحیت زیادہ ہوگی اور

اس کے برخلاف نفس کو مادیت میں جتنا زیادہ انہماک ہوگا اُسی قدر اُس کو عقل فعال سے بعد زیادہ ہونا

جائیگا اور غیب کی باتیں اُس کے لیے ناقابل فہم ہوتی جائیگی۔

پس قرآن مجید کی تصریحات کے مطابق نفس انسانی میں یہ جلا اور نورانیت اعمال صالحہ اور افتقار طہارت سے پیدا ہوتی ہے، اور اس کے بعد اس میں یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ قرآن مجید کی روایات تعلیمات کی حقیقی غرض غایت کو سمجھ سکے، اور اس کے مطالب کو کمائی منعی جان سکے، اور اگر یہ نہیں ہے بلکہ اعمال فاسدہ کے مجاہبات اس کے آئینہ دماغ و قلب پر پڑے ہوتے ہیں تو اس شخص سے صحیح فہم قرآن کی توقع عبث ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو قرآن مجید نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

لہم قلوب لا یفقہون بھا و ان کے پاس دل تو ہیں مگر ان سے سمجھتے نہیں، اور
لہم اعین لا یبصرن بھا و ان کے پاس آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں، اور ان کے
لہم اذان لا یسمعون بھا و ان کے پاس کان ہیں مگر سننے نہیں۔ یہ لوگ چوپایوں کی
کالا نعام بل ہمارے اڑنے والے اور ان کے طرح ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ۔ یہ لوگ
ہم الغفلون غافل ہیں۔

پانچویں شرط | فہم قرآن کے لیے پانچویں شرط یہ ہے کہ ایک آیت میں ایک لفظ کو دیکھ کر ہی اس کی تفسیر و تاویل کی جرات نہ کی جائے۔ بلکہ تمام قرآن مجید کا مطالعہ نظر عمیق کر کے قرآن کی زبان اور اس کے طرز ادا و طریقت بیان کے ساتھ ایک ایسی مناسبت پیدا کر لی جائے کہ تعین مراد میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ اور ایک جگہ کسی لفظ کے جو معنی مراد لیے گئے ہوں وہ کسی دوسرے مقام کے منافی نہ ہوں۔

اس کی تفصیل یوں سمجھیے۔ ہر کلمہ کے مخصوص طرق بیان ہوتے ہیں، اور جب تک کوئی شخص متکلم کی اس خصوصیت سے واقف نہیں ہوگا۔ وہ اس کے کلام کی مراد واقعی طور پر نہیں سمجھ سکیگا۔ مثلاً قرآن مجید میں طہارت کے باب میں ہے۔

وان کنتم جنباً فاطہروا و ان وان اگر تم ناپاک ہو تو خوب پاک ہو جاؤ، اور اگر تم بیمار ہو

کنتم مرضی او علی سفیر او جاء احد مسافر ہو یا تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے فارغ ہو کر

منکم من الفانط او لمستم النساء الآية آیا ہو۔ یا تم نے عورتوں سے مقاربت کی ہو۔ الآية

"لمستم النساء" کی مراد میں علماء مختلف ہیں۔ ایک طبقہ کہتا ہے کہ "لمستم" سے مراد محض بدن کا چھونا ہے۔ اور مباشرت نہیں، اور اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ لمس کے معنی حقیقی چھونا ہے، اور جب تک معنی حقیقی کا مراد لینا دشوار نہ ہو معنی مجازی کی طرف رجوع کرنا درست نہیں ہے۔ علماء کا دوسرا گروہ ہے جو شدد و مد سے اس سے مختلف ہے اور "لمستم" کے معنی یہاں مباشرت مراد لیتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس موقع پر اس بحث میں پڑنا کہ لمس کے معنی حقیقی کیا ہیں اور معنی مجازی کیا؟ اور پھر معنی مجازی اُس وقت تک مراد نہیں لیے جاسکتے جب تک کہ معنی حقیقی کے مراد لینے میں تعذر نہ ہو۔ چنداں مفید مطلب نہیں۔ بلکہ ضرورت یہ دیکھنے کی ہے کہ لمس اور اس کے ہم معنی لفظ مس لعنت کے اعتبار سے کس معنی میں متصل ہوتے ہیں۔ یہ معلوم کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ دونوں لفظ قرآن مجید میں کتنے مقام پر آئے ہیں اور وہاں اُن سے کیا مراد لی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں تحقیق و تلاش سے کام لیا جائے، تو واضح ہوتا ہے کہ زن و شوی کے تعلقات کے بیان کرنے میں قرآن مجید کا ایک خاص اسلوب ہے کہ وہ ان مواقع پر تصریح سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ کنایہ ان چیزوں کو بیان کرتا ہے۔ مثلاً ایام حیض میں جماعت سے منع کرنا منظور تھا تو فرمایا گیا۔

فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ عورتوں سے بحالت حیض الگ رہو۔

طلاق کے احکام میں ہے۔

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَقْتُمْ مُرْتَمِعًا عورتوں کو اُن کو چھوٹے سے قبل طلاق دو

النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ تو اُس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یہاں لفظ مس ارشاد فرمایا گیا ہے، مگر مراد مباشرت ہے۔ اسی سلسلہ میں دوسرے مقام پر ہے۔

وَ اِنْ طَلَقْتُمْ مَوْهِنًا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَكُونَ لَكُمْ نِكَاحٌ پہلے ہی طلاق دیدی

کی مراد کو متعین کرنے کے لیے خود قرآن مجید سے مدد لی جائے تو غالباً وہ اختلاف و تشکیک نہ پیدا ہو جو عموماً تفسیروں میں نظر آتا ہے۔ اور نہ وہ گمراہی پیدا ہو جو قرآن مجید کے طرز خطاب و طریقہ بیان سے واقفیت و مناسبت بہم پہنچائے بغیر کسی ایک آیت کی تفسیر سے پیدا ہوتی ہے۔ اور غالباً اسی بنا پر خود صاحب قرآن نے فرمایا ہے۔

القرآن یفسر بعضہ بعضاً قرآن مجید کا بعض خود اس کے بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

ایک دوسری مثال یہ ہے کہ قرآن مجید میں ایک آیت ہے۔

واذکر اللہ فی آیام معدودات اور تم چند گنے چنے دنوں میں اللہ کو یاد کرو، اور جس

فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ شخص نے دو دنوں میں جلدی کی اس پر کوئی گناہ

ومن تاخر فلا اثم علیہ لمن اتقی نہیں ہو اور جس نے تاخیر کی اس پر بھی کوئی گناہ نہیں

واتقوا اللہ واعلموا انکم الیہ ہر۔ یہ ان کے لیے ہے جو خدا سے ڈرتے ہیں۔ تم اللہ کو

تخشون۔ ڈرو اور جان لو کہ تم اس کے ہی پاس جمع ہو گے۔

اس آیت میں جو لفظ ذکر آیا ہے اس سے مراد تمام ائمہ تفسیر کے نزدیک ایام حج میں بمقام منیٰ

رمی جمار کرنا ہے۔ اور "ایام معدودات" سے مراد ایام تشریق میں یعنی ماہ ذی الحجہ کی ۱۱، ۱۲، اور ۱۳ تاریخیں۔

اب ایک کج بحث آدمی کہہ سکتا ہے کہ لغت میں تو ذکر کے معنی فقط یاد کرنا ہیں۔ آپ کس طرح ذکر سے

مراد ایک مخصوص فعل عبادت (رمی جمار) لے سکتے ہیں۔ اسی طرح معدودات جمع قلت کا صیغہ ہے جو

تین سے نو تک پر بولا جاتا ہے، اس میں چند خاص دنوں کا ذکر نہیں اگر اس پر الف لام تعریف

کا داخل ہوتا تو اس کو عہد کا مراد لے کر تخصیص پیدا کر سکتے تھے لیکن ایام اور معدودات دونوں نکرہ ہیں

پھر ان سے کیونکر چند خاص دن مراد ہو سکتے ہیں۔ پس اگر کسی شخص نے سال کے چند غیر معین ایام میں

بھی خدا کو کسی طرح یاد کر لیا ہے تو اس نے اس آیت کا حکم پورا کر دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں بیشک لغت میں ذکر کے معنی یاد کرنا ہی ہیں لیکن قرآن مجید کا یہ انداز خاص ہے کہ وہ خاص خاص عبادتوں کا نام لیتا۔ بلکہ اُن کی جو اصل روح ہے اُس کا ذکر کرتا ہے۔ اُس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اُس عبادت کی اصل غرض معلوم ہو جائے، اور وہ اُس سے کسی وقت میں بھی غافل نہ ہوں۔ دیکھیے! عرفات سے واپس ہو کر مزدلفہ میں قیام کرنے کا حکم ہے۔ اس کو یوں بیان فرمایا گیا:-

فَاِذَا افْضَيْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا
 اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ
 كَمَا هَدٰكُمْ وَاَنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ
 يٰۤاٰدِرُوْا، اگرچہ تم پہلے سے گمراہ تھے۔

لَیِّنَ الضَّالِّیْنَ

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محض زبان سے خدا کو یاد کر لینا، یا غیر شرعی اعمال کر کے ذکر اللہ کے فریضہ سے سبکدوش ہونے کی کوشش کرنا بالکل بے سود اور گمراہی ہے بلکہ ذکر وہی معتبر ہے جو خدا نے اپنے رسول برحق کے ذریعہ مخصوص طرق عبادت کے ساتھ لوگوں کو بتایا ہے۔ اسی مضمون کی طرف آیت ذیل میں توجہ دلائی گئی ہے۔

فَاِذَا اٰمَنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا
 عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ۔ جو اللہ نے تم کو بتایا ہے، ایک ایسا طریقہ جو تم نہیں جانتے تھے۔

صبح و شام کی نمازوں کو بھی ذکر سے تعبیر کیا گیا ہے، ارشاد ہے۔

وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّاٰخِرًا ۚ تَمَّ صَبْحُ شَامِ اللّٰهِ كَمَا كُوِيْدَكَوْ۔

(باقی)

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سید عقیل محمد صاحب بی۔ ایس بی۔ ایل۔ ایل بی (علیگ)

سرزمین ہندوستان ایک زرخیز ملک ہے جس کو جغرافیائی ضابطہ کے بموجب بڑا عظیم بھی کہا گیا ہے اور تاریخی حیثیت سے نہ صرف عہدِ باضمی میں اُس کو ایک خاص اہمیت حاصل رہ چکی ہے بلکہ دورِ حاضر میں بھی ایشیا اور یورپ کی نگاہیں مختلف وجوہ سے اس کی جانب لگی ہوئی ہیں۔ اس وسیع بڑا عظیم میں آٹھ سو برس تک مسلمانوں کی حکومت کا ڈنکا بجا رہا اور یہ وہ حکومت تھی جس کے ہول و فروع کا اکثر حصہ باوجود انقلابات اور فرمانرواؤں کی تبدیلی کے تمام متروک قوانین شریعت پر مبنی تھا بجز اس کے کہ سخت نشینی میں وراثت کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ ہندوستان اُس وقت زمانہ کی ترقی کے مطابق زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ترقیات کا حامل تھا۔ وہ علوم و فنون کا مرکز تھا تجارت و صنعت میں اُس کی حیثیت توحید اور رہبر کی تھی، شہری اور دیہاتی رعایا خوشحال و مامون تھی اور ملک کی آبادی ہر گوشہ میں فروغ پر تھی۔ ہندوستان کی تمام دیگر اقوام میں مسلمان امراء کی معاشرت اسلامی اخلاق کی کشش اور اسلامی انصاف و ترحم کی بندی ضرب المثل تھی حاکم و محکوم میں محض خوفِ اہودت کا رشتہ کار فرمانہ تھا بلکہ محکوم کے دل میں عزت و محبت کے وہ جذبات پیوست ہو چکے تھے جس کو انقلابِ زمانہ ایک عرصہ تک محو کرنے سے عاجز رہا۔

ایامِ غدر میں تقدیر الہی غالب آئی اور اسلامی سلطنت کا دورِ ہندوستان سے رخصت ہو گیا۔ زمانہ حکومت جب انگریز کے ہاتھ آئی تو اُسے اچھی طرح محسوس ہو گیا کہ اُس کا ملکی قانون یا فلسفہ سیاست

ہندوستان کی انوکھی اور غیر معمولی مشکلات کو حل کرنے کیلئے کوئی لائحہ عمل پیش نہیں کرتا نیز اُس نے لال قلعہ میں داخل ہوتے ہی اس تجویز پر پانہ کی ہر چیز کو بغور دیکھا اور اُس کی عظمت و شوکت سے دل ہی دل میں مرعوب ہو کر رہ گیا چنانچہ انگریز مورخین کی تحریریں اس قول کی پوری تائید کرتی ہیں۔ اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں اس وقت صرف اس سے بحث ہے کہ انگریز کو بجز اس کے کوئی چارہ کار نظر نہ آیا کہ تمام محکموں کی تشکیل اور مال و دیوانی کے قواعد کی ترتیب مسلمان ارباب اقتدار کے مشورہ سے عہد سابق کے طریقہ پر کی جائے مسلمان بادشاہوں کی سیاسی تصنیفات مثلاً آئین اکبری، ترک جہانگیری ذبیروں کی بے شمار تدوین و منتشر تحریرات جو جاہجاسرکاری دفاتروں اور قلعوں میں پائی جاتی تھیں بغور پڑھی گئیں اور اُن کے ترجمے انگریزی میں کئے گئے۔ سینڈ رجسٹری مال و بندوبست تمام تر اکبر اعظم کے فاضل وزیر راجہ ٹوڈرمل کے مجوزہ اصول پر قائم کیا گیا اور بیسیوں قدیم اصطلاحات انگریزی عبارتوں میں بدستور قائم رہیں کیونکہ اُن کا مرادف یورپین زبانوں میں قطعی نہیں پایا جاتا۔ دیوانی کے معاملات کا تصفیہ علماء کے فتوؤں پر کیا جاتا تھا اور صدر الصدور اور صدر اعلیٰ کے عہدوں پر کثرت سے مسلمان شرفاء اور اُمراء کو مقرر کیا گیا جو قانونِ شریعت اور حکومت کے انداز سے واقف تھے۔ یہ دستور غدر کے پچیس برس بعد تک جاری رہا کیونکہ ہندوستان کا قانون انتقالِ جاہ و اشیاء اعراس نافذ کیا گیا جو اموال غیر منقولہ بیع و رہن، تبادلہ، ہبہ، کرایہ داری، دخل دہانی وغیرہ مسائل پر حاوی ہے۔

تاریخ کے یہ چند اوراق صاف طور پر بتاتے ہیں کہ اسلامی قانون ایک بڑے سے بڑے ملک کی سیاست کے ہر شعبہ کا نہ صرف متکفل ہو سکتا ہے بلکہ اپنے برتنے والوں کو غیر معمولی استحکام عروج اور مقبولیت بخشنے کی صلاحیت رکھتا ہے چنانچہ مدبرانِ فرنگ کو بھی اُس کے چوٹ پر سر تسلیم خم کرنا پڑا اور انھوں نے اپنی حکومت کا ابتدائی خاکہ اُسی سے حاصل کیا۔ مگر جدید فاتح قوم کے لئے

اپنی سلطنت کو مخصوص اصولوں اور مخصوص اغراض کی بنا پر قائم کرنا ضروری تھا۔ سب سے اول ملکی سیاست پر قبضہ کرنے کیلئے قوجداری کا قانون تعزیرات ہند بہ عجلت تمام مستثنیٰ عین نافذ کر دیا گیا۔ اس انتظام کا دوسرا اہم شعبہ ملکی معیشت ہے جس میں تجارت، لگان و دیگر محاصل وغیرہ داخل ہیں چنانچہ مغربی طریقہ پر کاروبار اور بالخصوص درآمد کی تجارت کو ترقی دینے کی غرض سے سودی قرض کو جائز قرار دیا گیا اور قانون انتقال جائیداد میں شریعت اسلامی کی گہری اور منصفانہ قیود کو کیسر اٹھا دیا دیا گیا تاکہ جملہ انتقالات غیر معمولی سہولت سے عمل میں آسکیں اور بعض ذاتی حقوق ملک کی تعریف میں داخل ہو کر قابل انتقال بن سکیں نیز اموال غیر منقولہ کا بیع و رہن منقولہ اشیاء کی طرح جاری ہو کر تجارتی کاروبار میں تیز رفتاری کا باعث ہو۔

مزید جاننا قانون اراضی سلطنت کے اندرونی و بیرونی مصالح کے سانچے میں ڈھال دیا گیا۔
ملکہ و کٹوریہ کا اعلان | اسی دوران میں ملکہ و کٹوریہ آبنہانی کا تاریخی اعلان شائع ہوا جس کی رو سے تمام رعایا کو امن کا وعدہ دیا گیا اور مذہب اور مذہبی معاملات میں دخل اندازی سے کامل اجتناب کی بشارت سنائی گئی۔ یہ وہی اعلان تھا جس سے اپنی تقریر میں استدلال کرتے ہوئے مولانا محمد علی مرحوم نے کراچی کے مقدمہ میں تعزیرات ہند کا تاروپو دکھیر دیا تھا۔ ہم کو ملکہ موصوفہ کی نیت کے بابت بدظنی کرنے کی ضرورت نہیں مگر اس پر شوکت اعلان پر جو عمل درآمد ہوا اس کا حاصل یہ تھا کہ مذہب کو بطور ایک نجی معاملہ کے باقی رہنے کے سوا رعایا کی زندگی میں کوئی دسترس حاصل نہ ہو۔ بے شک اس اعلان کی بدولت عبادت کی صورت اپنی جگہ پر قائم رہی مگر رفتہ رفتہ معاملات کا کوئی جز انگریزی قانون اور تخیل کی دست برد سے محفوظ نہ رہا جس کو ایک غیرت مند مسلمان محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کیونکہ احکام خداوندی کے خلاف پر مجبوری کا سامنا ہونے سے اس کو اپنی زندگی کا مقصد اولین فوت ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

زعماء انگلستان کا دعویٰ | یہ واقعہ ہے کہ زعماء انگلستان اب بھی مدعی ہیں کہ ہندوستان کو مکمل مذہبی زردی اور اس کی حقیقت۔

حاصل ہے لہذا ضروری ہے کہ قانونی حیثیت سے اس دعوے کی حقیقت کو بالتفصیل معلوم کیا جائے اور پھر شرعی قانون میں جو افسوسناک قطع و برید پائی جاتی ہے اُس کے ذرائع اور انسدادی تدابیر پر غور کیا جائے۔ ہم بلا خوف تردید مکرر کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی قانون کا ہر وہ باب جو کسی طرح سے ملکی اقتصادیات پر اثر انداز ہو سکتا تھا مطلقاً ترک کر دیا گیا۔ قانون انتقال جائیداد مستثنیٰ ع میں وراثت، وصیت اور وقف سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے البتہ یہ کہ باب اُس میں موجود ہے مگر دفعہ ۱۲۹ میں مسلمانوں کے ساتھ رعایت کی گئی ہے کہ اُن کو اس باب کی پابندی سے مستثنیٰ کر دیا جائے۔ اس طرح ابواب وراثت، ولایت، وقف، وصیت، ہیبا، شفعہ اور نکاح و طلاق جن کا تعلق افراد کی پرائیویٹ زندگی سے متجاوز نہیں ہے کسی قانون سازی کا نشانہ نہیں بنائے گئے۔ یہ مجملہ مضامین عدالتوں میں شرع محمدی کے تحت میں شمار کئے جاتے ہیں مگر یہ مسائل ایک دوسرے مستحکم ذریعہ سے متغیر کر دئے گئے اور چونکہ یہ سلسلہ بھی ایسے دور میں ظہور پذیر ہوا جبکہ مسلمانوں کا مذہبی احساس ردِ بہ زوال تھا اور اُن کا شیرازہ تیزی سے پراگندہ ہو رہا تھا اس لئے ان تغیرات کی رفتار بلا کسی رکاوٹ کے قائم رہی اور آج ہم نتیجہ کے اعتبار سے جائزہ لیتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ عدالتی شرع محمدی کی نوعیت ایک دو غلط قانون کی سی باقی رہ گئی ہے جو اسلامی معیار کے بموجب ایک قالب بے جان سے بہتر نہیں ہے۔ ان زرمیات کا ذریعہ وہ غیر مکمل انگریزی شروح اور ناقص تراجم ہیں جن پر انگریز ججوں نے فیصلوں کے صادر کرنے میں انحصار کیا۔ یہ اور فتاویٰ عالمگیری وغیرہ کے تراجم نیم مملتا مصنفین ذہنیہ درجہ عبارتیں اُن کے نزدیک غیر ضروری معلوم ہوئیں اُن کو چھوڑ دیا گیا۔ مسائل جسدِ یدہ کا استنباط کرتے وقت اُصول فقہ کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا نہ اس سے کارپردازانِ انصاف کو کوئی واقفیت تھی۔ علاوہ ازیں اپنی رائے اور دخل کو آزادی سے داخل کیا گیا اور طلاقِ مکہ اور اسی جیسے مسائل پر تنقید کرتے ہوئے طے کر دیا گیا کہ معاذ اللہ ایسے خلافِ عقل مسائل کو شاید ہی کوئی ہندوستانی عدالت نافذ کرے گی۔

اکثر مقامات پر فقہاء کے غیر موثر یا فروعی اختلافات کو نمایاں کر کے اہم تجزیات کو قلم زد کر دیا گیا۔ نیز انگریز ججوں نے اپنے رُحجان طبع کے مطابق عورتوں کے حقوق میں بجا مبالغہ سے کام لیا اور ان مسائل میں جہاں کوئی پیچیدگی درپیش ہوئی وہاں ایسے خلاصے اخذ کر لئے گئے جو ان کے ذاتی جذبات کے لئے تسکین بخش ہوں۔ اور فقہ کی موٹگائیوں سے بھی ہمیشہ کے لئے پھٹکارا ہو جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آج ہر باب میں نظائر کا غلط در غلط ذخیرہ موجود ہے جس پر ہر عدالت عمل درآمد کرنے پر مجبور ہے۔ مسئلہ دستور العمل کے مطابق فقہ کی کوئی مدلل اور مبسوط بحث ان نظائر کو برطرف کرنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتی کیونکہ ہائی کورٹوں کے سابق فیصلوں کو ہدایہ اور شاہی فیصلوں پر فوقیت حاصل ہے لطف یہ ہے کہ مواد فقہ پر دسترس حاصل نہونے کے سبب عورتوں کے حقوق کی بابت بعض مفید ابواب کو بھی نظر انداز کر دیا گیا مثلاً طلاقِ کِنایہ زوجہ متعنت، خیالِ کفارت۔ حرمتِ مصاہرت وغیرہ اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کے مختلف ابواب میں جو ترمیمات نظائر اور تراجم مذکورہ کی بدولت رُو نما ہو کر قانون ثانی کی حیثیت سے قائم ہو گئی ہیں اُن کی مثالیں ہر عنوان کے تحت میں درج کر دی جائیں تاکہ مُسلم مدبرین اور مُصلحین کو آگاہی ہو جائے اور آئین انسداد کے مسئلہ پر مفید نتائج اخذ کئے جاسکیں۔

وراثت | یہی ایک خوش قسمت باب ہے جس کی تجزیات میں بہت کم رد و بدل ہو سکا ہے اور یہ زیادہ تر فقہاءِ رحمہم اللہ کی محنتوں کا طفیل ہے جنہوں نے ذوی الفروض اور عصبیات کے حصص موصُفی شرائط کے نقشہ حیات کی شکل میں مدون کر دیے ہیں اور کئی بیشی حسابات واضح مثالیں بھی بیان کر دی ہیں۔ اس کے بعد اختلافات کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی چنانچہ یہی ایک مضمون ہے جس میں ہائی کورٹوں کے فیصلے نظائر کی وقعت نہیں پاسکے اور شرعی قانون اپنی جگہ پر قائم رہا لیکن اس کے باوجود مندرجہ ذیل مسائل سے اخذ کر کے لکھے جاتے ہیں قابلِ ملاحظہ ہیں۔

(۱) کسی شخص متوفی کے ترکہ کی تقسیم پُاس کے دُیون اور وصیت کو مقدم رکھا جائے گا لیکن جب

قرضخواہ خود وارث ہو تو اُس کا دین مقدم نہیں سمجھا جائے گا بلکہ اُس کے لئے لازم ہوگا کہ بقدر اپنے حصّہ وارث کے مطالبہ کو تخفیف کر کے ترکہ سے حاصل کرے اس میں خیال نہیں کیا گیا کہ جبکہ وارث مذکور متوفی کی حیات میں دائن ہو چکا تھا اور اُس وقت وہ اپنا حصّہ وارث متعین نہیں کر سکتا تھا نہ اپنے وارث ہونیکا یقین کا بل کر سکتا تھا تو اُس میں اور دیگر قرضخواہوں میں امتیاز کرنا قرین انصاف بھی نہیں ہے۔

(۲) زوجہ متوفی بعض دین مہر کے کل جائداد متروکہ پر قابض ہو سکتی ہے اور اگرچہ منافع موصولہ کا حساب اُس سے لیا جاسکتا ہے مگر عدم اولیٰ مہر کے بابت وہ معاوضہ پانے کی مستحق ہوگی دین مہر کے قبضہ کا حق بعض ہائی کورٹوں کے نزدیک قابل انتقال بھی ہے اور بعض کے نزدیک اُس میں وارث جاری ہو سکتی ہے۔ پروارث بقدر اپنے حصّہ کے مطالبہ ادا کرنے پر حصّہ رسد جائداد واپس پانے کا مستحق ہوگا۔

ہبہ (۱) غیر منقولہ جائداد میں مشاع کا ہبہ بالکل جائز اور ہر حالت میں قابل نفاذ قرار دے دیا گیا ہے۔ (۲) اگر واہب کو شے محبوبہ پر پورا قبضہ حاصل نہیں ہے تب بھی ہبہ اُس صورت میں جائز و متصور ہوگا کہ واہب جس قدر قبضہ اُس کو حاصل ہے محبوبہ لہ کو ادا کر دے۔

(۳) اگر واہب کو کوئی قبضہ واقعی حاصل نہیں ہے اور جائداد کسی تیسرے شخص کے مخالفانہ تصرف میں ہے تب بھی ہبہ جائز ہوگا بشرطیکہ واہب قبضہ دیدینے کی کارروائی اپنی جانب سے مکمل کر چکا ہو مثلاً مکان ایسی رعایا کے قبضہ میں ہے جو واہب کو قبضہ دینے سے منکر ہے تب بھی اگر وہ ہبہ کرنے کے بعد رعایا مذکور کو مطلع کر دے کہ آیندہ حقوق مالکانہ محبوبہ لہ کو ادا کرے تو ہبہ مکمل متصور ہوگا۔

(۴) کسی مکان مسکونہ کے ہبہ میں اگر واہب اور محبوبہ لہ میں زیادہ یگانگت کا رشتہ ہو جیسے کہ باپ بیٹے یا زوجین میں تو ایسی صورت میں ایک کا دوسرے کو مکان خالی کر کے قبضہ دینا شرط نہیں ہے بلکہ ہبہ کا قطعی اعلان کافی ہے۔

معاملات زوجین (۱) اگر عورت اپنے شوہر کو چھوڑ کر اپنے باپ کے گھر چلی جائے تو موخر الذکور کے پاس کوئی موثر

ذریعہ اول الذکر کو حقوق زوجیت ادا کرنے پر مجبور کرنے کا نہیں ہے۔

(۲) اگر شوہر اپنے حق کو عدالت میں ثابت بھی کر دے اور ڈگری حاصل کرے اور عورت ڈگری کی تعمیل سے گریز کرتی ہو تو بجز اس کے کہ مشراؤ زوجہ کا مال نیلام کر دیا جائے اور کوئی تدبیر زوجہ کو بلانے کی نہیں ہے۔ جبکہ زوجہ صاحب ثروت نہ تو وہ ڈگری ایک بیکار شے ہے۔

(۳) اگر شوہر دخل زوجیت کا مدعی ہو اور زوجہ اس کے ساتھ رہنے میں کوئی جسمانی یا روحانی اندیشہ ثابت کر دے تو شوہر کا دعویٰ مسترد کر دیا جائے گا۔

(۴) دخل زوجیت کے دعوے میں اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ بعد و طی ہونے کے زوجہ بلا رضا مندی شوہر چلی گئی ہے اور اب وہ مہر طلب کرتی ہے تو شوہر صرف اس شرط سے زوجہ کی واپسی کا مستحق ہو گا کہ پورا مہر ادا کر دے۔

طلاق و نکاح (۱) اگر کوئی شادی شدہ غیر مسلم عورت اسلام قبول کرنے کے بعد کسی مسلمان مرد سے شادی کرے اور اس کے سابقہ مذہب کے بموجب تبدیل مذہب سے نکاح فسخ نہ ہوتا ہو تو اس پر بجائے شرع شریف کے پہلا قانون نافذ ہو کر اسلامی نکاح باطل قرار پائے گا اور مسلمان مرد مجرم سمجھا جائے گا۔ اس کے برعکس چونکہ اسلامی قانون کے بموجب تبدیل مذہب سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے اس لئے مسلمان عورت خدا نخواستہ مرتد ہو کر آزادی سے غیر مسلم سے شادی کر سکتی ہے۔

(۲) چونکہ قانونی بلوغ مرد اور عورت کے لئے اٹھارہ سال ہوتا ہے اس لئے اس سے کم عمر کی غیر مسلم عورت اگر خلافت رضا مندی والدین کے قبول اسلام کے مسلمان مرد کے ساتھ نکاح کھلے اور چلی جائے تو موخر الذکر اغوا کا مرتکب ہو گا۔

(۳) اختیار البلوغ میں قدرتی بلوغ کی تفتیش کی حاجت نہیں ہے کہ سن بلوغ پندرہ سال کا مقرر اور مسلم ہے۔ حالانکہ اگر علامات بلوغ پندرہ برس سے پہلے بھی ظاہر ہو جائیں تو شرعاً بلوغ کا حکم

لگایا جائے گا۔

(۴) خیار البلوغ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ بالغ ہوتے ہی فسخ نکاح کا ارادہ ظاہر کر دیا جائے بلکہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ نابالغ کو بعد بلوغ کے اپنے استحقاق فسخ کا علم ہی دیر میں ہوا تو اس وقت فسخ کر دینا بھی معتبر ہوگا۔

(۵) بلوغ کے بعد باوجود نکاح کے علم ہونے کے اگر کسی معقول وجہ سے فسخ کرنے میں تاخیر ہوئی تب بھی الفسخ صادر ہو جاتا ہے۔ (۶) یعان کے لئے دارالاسلام شرط نہیں ہے۔

(۷) یعان کے ثابت کرنے کے لئے قسموں کا کھانا اور لعنت کرنا جس طرح قرآن شریف میں مذکور ہے ضروری نہیں ہے بلکہ مقدمہ کی سماعت شروع ہوتے وقت اگر شوہر اپنے الفاظ کو واپس لے لے اور معافی طلب کرے تو دعویٰ مسترد کر دیا جائے گا۔

اہل علم اگر شرع محمدی کی پوری تفصیلات سے واقف ہو جائیں تو بالیقین بہت زیادہ نقائص کا انکشاف ہو سکتا ہے تاہم امثال مذکورہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مرد و عورتوں نے شریعت اسلامی کے ان چند ایوان کو جو نافذ ہیں کس قدر ٹکڑ کر دیا ہے۔ زمانہ حال میں مسلمانوں کو اس خامی کا احساس ہوا تو ادھر مشر عبداللہ کا شریعت بل اسمبلی میں پیش ہو کر منظور ہوا۔ اور ادھر مسٹر کاظمی کا طلاق بل اب زیر غور ہے۔ افسوس کہ اول میں ایسی ترمیمات داخل ہو گئیں کہ وہ جبری قانون کی حیثیت کو نہیں پہنچ سکا اور یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ شریعت ایکٹ کی دفعہ ۳ پر مبنی کورٹوں کی آنے والی نظائر اس کو ایک قابل نفرت چیز بنادیں گی مسٹر کاظمی کا طلاق بل سکٹ کمیٹی کے ہاتھوں زخمی ہو چکا ہے چونکہ نکاح و طلاق کے جن امور میں قضا و قاضی شرط ہے وہاں قاضی کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی کے مد نظر بل کے لائق مصنف نے ہر ایسے معاملہ کا عدالتوں میں مسموع ہونا لازمی قرار دیا تھا۔ مگر سکٹ کمیٹی کے بداندیش ممبران نے اس شرط کو فرقہ وارانہ ذہنیت کا نتیجہ تصور کر کے

مذہبی آزادی کا ایک جدید مرقع ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے۔ اس اہم ترمیم کے بعد مسٹر کاظمی کو زیر نہیں دیتا کہ وہ اس بل کی کوئی حمایت کریں بلکہ اس کو مطلقاً ترک کر دینا ہی مناسب ہوگا ورنہ دیگر قواعد منظور ہو جائیں گے اور غیر مسلم عدالتیں روزمرہ فسخ نکاح کی ڈگریاں صادر کر بنگلی جس پر عملدرآمد شروع ہو جائے گا اور حلال کے پردے میں حرام کی ازرائی ہو جائے گی۔ نیز اس ترک سے غیر مسلم ممبران اسمبلی کو واضح ہو جائیگا کہ مسلمانی عدالت کی شرط کسی اہم مذہبی ضرورت سے مندرج کی گئی تھی اور اس سے کوئی سیاسی تفوق حاصل کرنا غیر مسلم عدالتوں کی دیانت پر حملہ کرنا مقصود نہ تھا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قانون شریعت کے نفاذ کے وسیع مسئلہ پر ازسیر نوغور کیا جائے اور آئین اور ملکی مشکلات کو سامنے رکھ کر متحدہ طور پر کامیابی کی تدابیر اختیار کی جائیں۔

(باقی)

(۰۰۰)

سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام

(۲)

ارتقائی اشتراکیت

از جناب سید مفتی الدین صاحب شمس ایمل۔ اے۔ رفیق ندوۃ المصنفین

اس نظر کے حامیوں اس بات کے قائل ہیں کہ اشتراکیت ہمارے مطالبے یا خواہش پر منحصر نہیں ہے بلکہ یہ انسانی جماعت کی ارتقائی منازل کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ اس نظریہ کی دو شاخیں ہیں۔
۱۔ ڈارون (Darwin) کا سوشلزم یا اشتراکیت۔

۲۔ مارکس (Marx & Eng) اور اینجل کا سوشلزم یا اشتراکیت۔

ڈاروینز (Darwin) کا اشتراکیت اس اشتراکیت کی بنیاد ڈارون کے مخصوص اصولوں پر ہے جو علوم طبیعیہ سے متعلق ہیں۔ انہی اصولوں کو انسانی عمرانی زندگی پر منطبق کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور وہ بھی اس نقطہ نظر سے کہ انسانی حمایت ارتقائی منازل سے گذر کر لازماً اشتراکیت کے اعلیٰ مدارج پر پہنچ جائے گی۔
Marx & Eng (مارکس و اینجل) کا اشتراکیت اسی خیال کا اشتراک ہے چنانچہ اس کا خیال ہے کہ انسانی تمدن کی تاریخ بھی علمیات کے اصولوں یعنی مطابقت، وراثت، تنازع، لبقا پر کاربند ہے ذاتی سرمایہ کا نظام

ڈارون کے بیان کے مطابق تنازع للبقا کے اصول کے خلاف ہے۔ لوگوں کے آپس کے مقابلہ کو جس قدر ممکن ہو طبیعی بنانے کی کوشش کرنی چاہئے۔ یعنی انسانوں کی تمدنی حالت کے مطابق ان کا لحاظ رکھا جائے اور یہی سوشلزم یا اشتراکیت کا مقصد ہونا چاہئے۔ ہر کام کرتے والے کو کام سے لگا دینے کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ گویا ہر ایک میں اپنی قابلیت کے اظہار کا جوش پیدا کر دیا جائے جیسا کہ حیوانی دنیا میں بھی پایا جاتا ہے۔ کمال کے ارتقائی منازل کو طے کرنا تنازع للبقا کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ سرمایہ داری نظام کی اشیاء استعمال پیدا کرنے والی جماعت میں اشیاء اور ملازمتوں کے لئے تجارتی مقابلہ جنگ کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا اور یہی ہماری بربادی اور افلاس کی بڑی وجہ ہے۔

مارکسزوی اور اینجلز وی اشتراکیت | یہ بھی اجتماعی زندگی کے قدرتی ارتقائی قائل ہے لیکن علوم طبیعی کے اصول عمرانی زندگی پر منطبق نہیں کرتی بلکہ اس کا فلسفہ جماعت جداگانہ ہے جو انسانی تاریخ کو مادی نقطہ نظر سے دیکھتا ہے۔

تاریخ کے اس نقطہ نظر کی مربوط و منضبط وضاحت کہیں نہیں ملتی۔ لیکن اس تاریخ کے بنیادی خیالات اور اصول کے متعلق واقفیت بہم پہنچانے کے لئے میں اینجل کی تحریر - *The developement of socialism from Utopia to a Scientific Communistic* اور مارکس کے مرتبہ اور شائع پہلی مرتبہ شائع شدہ "اشتمالی منشور" *Communist Manifesto* کے مطالعہ کو بہتر سمجھتا ہوں۔ تاریخ کے مادی نقطہ نظر کے متعلق سب سے پہلے میں ایک غلط فہمی رفع کرنی چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ نام کے اعتبار سے اس نظر یہ کا تعلق فلسفہ مادیت سے نہیں ہے جس کے ماتحت عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ تمام روحانی و ذہنی زندگی کا دار و مدار مادے پر ہے اور تمام وجود جسمانی حرکات و سکنات کا نتیجہ ہے۔ نظریہ مادیت جس کے حامی ڈیموکریٹ *Demokrit* سے لے کر بوشر *Buchner* اور ووت (Vogt) وغیرہ ہیں

ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ تمام روحانی و ذہنی عملیات کی تشریح مادیت کے نقطہ نظر کے مطابق کریں
لیکن اس کے برخلاف اقتصادوی مادیت کا نصب العین اس قوت کو دریافت کرنا ہے جو انسانی جماعت
کے ارتقا میں کارفرما ہے۔ تاریخی مادی نظریہ تمام اجتماعی زندگی کو بالآخر اقتصادوی عملیات کے نتیجہ
کے طور پر دیکھتا ہے اس لحاظ سے میرے خیال میں اس کا نام اقتصادوی یا شیئیت پسندانہ تاریخی نقطہ نظر
زیادہ صحیح ہوگا۔

تاریخی مادی نقطہ نظر جیسا کہ بعض نکتہ چینیوں کا خیال ہے۔ اصل یا (Materialist) کو
کا عدم یا قابل انکار تصور نہیں کرتا۔ اور نہ تمام اشیاء کو مادی استفادہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔
مجھے ذرا تاریخی مادی نظریہ کی حقیقت مختصراً بیان کر لینے دیجئے۔

اس نظریہ کے مطابق انسانی جماعت کے نظام کی بنیاد اولاً پیداوار مثلاً اشیاء کے تبادلہ
ہے۔ لہذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اشیاء کس طرح فراہم کی جائیں اور ان کی ساخت اور تبادلے کا نظام
کس طور پر کیا جائے۔ اسی سوال سے وابستہ یہ سوال بھی ہے کہ انسان کس نظام کے ماتحت زندگی بسر
کر سکتے ہیں جب اشیاء کی فراہمی و پیداوار کا طریقہ بدل جاتا ہے تو لازمی طور پر قانون بھی بدل جاتا ہے
اب آپ خود تصور کر سکتے ہیں کہ یہ نظریہ روحانی یا ذہنی نظریہ سے اصولاً کس قدر مخالف ہے۔ دراصل نئے نئے
انسان کی جماعتی زندگی کو نظام انسانی دماغ کی اختراع کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ بلکہ اقتصادوی قوتوں کے
لازمی ارتقاء کے باعث تمام انقلابات رونما ہوتے ہیں۔

مثلاً ابتدائی زمانوں میں وسیع پیمانے کی کاشتکاری و زراعت کے لئے جاگیر داری
(Feudal) جماعتی نظام مناسب تھا۔ لیکن یہی نظام مرکزیت کے اعتبار سے سرمایہ داری کی
زراعت کے لئے نامناسب معلوم ہوتا ہے اسی طرح جب صنعت و معرفت ہاتھ کے کام تک محدود
تھی تو قیام برادری کی رسم یا رواج پیدا ہوا۔ لیکن جب مشینوں سے کام لینے میں ترقی ہوئی اور فیکٹریاں

اور بڑی بڑی ملیں قائم ہونی شروع ہو گئیں تو قدیم برادریاں منتشر ہو گئیں اور پیشے کی آزادی اس کا لازمی نتیجہ تھا۔

پیداوار صنعتی کے طریق کار یا اصول فن پر اجتماعی زندگی کا دار و مدار ہے۔ بلکہ یہی اس کا معیار ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ قانون اخلاق رسوم اور مذہب وغیرہ بھی بدلتے رہتے ہیں۔ طریق کار پیداوار سے مراد صرف وہ مشینیں اور اوزار ہی نہیں ہیں جن سے اشیاء بنائی جاتی ہیں۔ بلکہ دیگر مددگار قوتوں کی زیادتی یا کمی بھی پیش نظر رہنی چاہئے۔ اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ بیوپاریاں اجناس کے تبادلہ کا حلقہ ایک خاص علاقہ تک محدود ہے یا اور آمد و رفت کے راستے دریافت ہونے سے اس کا جال تمام دنیا پر پھیل گیا ہے۔

بقول انجیل کسی قوم یا کسی خاص زمانے کا اقتصادی ارتقاء نظام ریاست کی وضع، قانونی تشکیل، فنون لطیفہ حتیٰ کہ مذہب ہی تصور کی سنگ بنیاد ہوتا ہے۔

اس لئے اشتراکیت کسی جماعت کے مکمل نظام کا ائیل (Ideal) نہیں ہے بلکہ اس کو جماعتی نظام کی ایک ارتقائی سیڑھی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جس کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ نئی نئی پیداوار صنعتی کی قوتوں کے ظہور میں آنے سے جدید حل طلب اقتصادی مسائل پیش آتے ہیں اور پرانا جماعتی نظام ان حالات کے مناسب و لائق نہیں رہتا۔ چنانچہ موجودہ صورت حالات میں سرمایہ داری نظام نیست و نابود ہو جانا چاہیے۔ اس لئے نہیں کہ نا انصافی پر مبنی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ قدیم ہو چکا ہے۔ جدید اقتصادی طریق کار میں پیداوار کے عظیم اٹھان مسئلہ کو حل کرنے کے لئے صرف اجتماعی ملکیت ہی مناسب ثابت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ (Kautsky) کا ڈٹسکی کا مقولہ ہے "جماعت کے ارتقا میں فیصلہ کن قوت کا عنصر کوشش نہیں ہے، جس میں انسانی فطرت کے مطابق آئے دن تبدیلی ہوتی رہتی ہے بلکہ وہ عناصر دراصل

پیداوار کے طریق کار (technique) کی ترقی ہے۔ لہذا آخری درجہ میں طریق کار پیداوار ہی کی انسانی جماعتی زندگی کی تشکیل دینے والی فیصلہ کن قوت ہے۔ پس اشتراکیت پسند جماعت سرمایہ دار جماعت کو ختم کرنا چاہتی ہو اور ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ سرمایہ دار جماعت نے قرون وسطیٰ کی جاگیر دار جماعت کا خاتمہ کیا تھا۔

قرون وسطیٰ کی جماعت اس پیداوار کے طریق کار کے لئے دفع ہوئی تھی جو بغیر کسی وسیلہ کے ہو۔ اس میں برادری اور جاگیر داری کا نظام سما سکتا تھا۔ پیداوار کے طریق کار میں عظیم الشان ترقی رونما ہونے کے بعد اس پر قبضہ حاصل کرنے کے لئے اشیاء کی پیداوار کا سرمایہ داری نظام جس میں اقتصادی آزادی شامل ہو لازمی تھا۔ لیکن جوں جوں ترقی زیادہ ہوتی گئی یہ نظام بھی ناکافی ہوتا گیا کیونکہ صنعتی پیداوار کی قوتیں دن دوئی رات چوگنی ترقی کر کے اس کے قبضہ قدرت سے باہر گئیں۔ انفرادی سرمایہ دار یا صاحب جائیداد میں اتنی قابلیت باقی نہیں رہی کہ وہ ان قوتوں پر حاوی ہو سکے۔ چنانچہ اس کی علامتیں ہمیں نظر آ رہی ہیں۔ ایک طرف تو تجارتی مرحلے اور پیداگیاں۔

(کنڈنڈن) ہمیں یہ بتا رہی ہیں کہ انفرادی اقتصاد پیداوار اور بہم رسانی کے توازن کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ دوسری طرف معاہدے۔ شرکت تجارت (Syndicates) اور اتحاد تجارت (Trade Unions) وغیرہ اسی امر کی تصدیق کر رہے ہیں سرمایہ داری کا اس طرح برضا و رغبت سر جوڑنا اور کمیٹیاں وغیرہ بنانا اس امر کے اعتراف کے مترادف ہے۔ کہ آزاد تجارتی مقابلہ (Free Competition) کار کھانا نامکن ہے یہ تمام اسباب اس بات کی شہادت دے رہے ہیں کہ موجودہ اقتصادی نظام کو کلیتہً بدل کر ایک ایسے اجتماعی نظام میں تبدیل کر دیا جائے جو اجتماعی پیداوار اور اس پیداوار کی تقسیم کو باقاعدہ طور پر اپنے ہاتھ میں لے لے۔ یہاں میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں اشتراکیت یا اس کی کسی خاص سمت پر نقد سب سے

کام لوں اور ان تقریروں کے دوراں میں اشتراکیت پر تنقید کے اکثر موقعے ملیں گے۔ لیکن ایک دو باتیں اس موقع پر یہاں کرنی چاہتی ہوں۔

کیا اشتراکیت فطرت | یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ آیا علم و سائنس کا یہ تقاضہ ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی تباہ و تخریبات انسانی کے مطابق ہے۔ | کو جو اس درجہ افراط کے درجہ پر ہوں کہ افراد کے موجودہ اقتصادی فرق و

اختلاف کو اس قدر وسیع پیمانے پر مٹانا چاہتی ہوں۔ پوری سنجیدگی سے غور فکر کو کام میں لائے۔ لوگ بہت شوق سے ”عالم ملک و ملت“ پرائٹ شکے کی اس مشہور مقولہ کو پیش کرتے ہیں ”چند ہزار محققوں۔ مصوروں یا حاکموں کے لئے لاکھوں انسانوں کو کاشتکاری، لوہاری، بڑھئی گیری کرنی پڑتی ہے۔“

لازمی امر یا نتیجہ کو اکثر لوگ اس معنی میں سمجھ لیتے ہیں کہ گویا قدرتی لزوم اس پر صادق آتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ لوگ اشتراکیت کو جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، ایک طبعی جماعتی نظام تصور کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف بعض نظام اشتراکیت کو خلاف فطرت انسان تصور کرتے ہیں اور اس کے ثبوت میں بہت سی قدرتی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً قدرت نے بھی سب کو برابر دیکھا۔ درجہ نہیں دیا۔ جب کوئی درخت۔ کوئی پتہ۔ کوئی حیوان بالکل ایک دوسرے سے ملتا جلتا نہیں۔ تو پھر انسان انسانی جماعت کو مساوات کے اصول پر کس طرح بدل سکتا ہے۔

اس اعتراض کے جواب میں اولاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت پسندوں کی ایک ناقابل ذکر قلیل تعداد جماعت مساوات کے تحمل کی تائید میں ہے اور وہ بھی موجودہ طبعی یا قدرتی فرق کو مٹانے کے درپے نہیں ہے۔ اس امر سے کوئی صاحب عقل اشتراکی منکر نہیں ہے کہ اشتراکی ریاست میں بھی لوگ ایک دوسرے سے جسمانی اور ذہنی اعتبار سے مختلف ہونگے۔ لیکن تمام انسانوں کے لئے دولت پیدا کرنے کا یکساں موقع ہوتا کرنے یا اس کو بہم پہنچانے کا مطالبہ ایک ایسا مطالبہ ہے جس کو یہ کہہ کر رو نہیں کیا جاسکتا کہ وہ انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ یہ اعتراض کس قدر غلط ہے کیونکہ

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقتاً متعدد اقوام میں اہم ترین ملوک اور سب سے اہم ذریعہ معاش یعنی زمین اور کھیتی باڑی صدر ہا سال سے ایک فرد کی نہیں بلکہ اشتراکی نظریہ کے مطابق جماعت کی ملکیت ہے۔ اگرچہ وہ لوگ بھی ایک حد تک حق پر ہیں جو قدیمی ملکیت کے نظریہ کو جس کے مطابق تہذیب میں تمام زمین اور کھیتی باڑی کسی ایک فرد کی ملکیت نہ تھی بلکہ تمام جماعت کے قبضہ میں تھی، ایک سطحی قیاس تصور کرتے ہیں لیکن زبردست سے زبردست معترض کو بھی اس امر کا معترف ہونا پڑے گا کہ یہ نظریہ چند اقوام پر انفرادی حیثیت سے منطبق ضرور ہوتا ہے چنانچہ اب بھی ایسی اقوام موجود ہیں، جن میں سینکڑوں سال سے لگاتار زمین اور کھیتی باڑی گاؤں کی برادری یا دوسری جماعتوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہے اور وہ افراد کی ملکیت پر ہرگز نہیں کہلائی جاسکتی۔ اس کے علاوہ یہ حقیقت کہ ابتدائی زمانہ میں زمین جماعت کی ملکیت تھی ناقابل انکار ہے عہد جدید میں زار روس کے زمانے میں جہاں امانیت کا زور تھا، زمین کسان یا زمیندار کی ملکیت نہیں تھی بلکہ گاؤں کی برادری کے قبضہ میں تھی۔ اور کسانوں کو صرف حق کاشت حاصل تھا۔ مزید برآں شمالی امریکہ کی بیاسٹھائے متحدہ میں بھی چند ایسی مذہبی اشتراکی جماعتیں موجود ہیں جہاں اجتماعی ملکیت کا اصول کارفرما ہے۔ جب یہ حقیقت آشکارا ہے کہ انسان زمانہ گزشتہ یا عہد قدیم اور عہد جدید میں بھی اشتراکیت کے اصول کے مطابق زندگی بسر کر سکتا ہو اور کر چکا ہے اور تجربہ یہ بتاتا ہے کہ یہ اصول غیر فطری نہیں ہے۔ تو اب یہ سوال باقی نہیں رہا کہ جماعت کا کونسا نظام عین فطرت ہے۔ بلکہ سوال یہ ہے کہ کونسا اجتماعی نظام مفید مطلب اور مقصد برآری کے قابل ہے یعنی وہ نظام اجتماعی زندگی کی عقلی ترتیب کے مطابق ہے یا نہیں۔

اسی وجہ سے ڈارون کی تعلیم میں طبعی ارتقاء کی طرف اشارہ غلط ثابت ہوا۔ اکثر سائنس دانوں نے کہا ہے کہ جماعت یا معاشرت کی ترقی بھی طبعی قانون کے مطابق ہوتی ہے جس طرح نباتی اور حیوانی

دنیا میں نئی نئی انواع واقسام پیدا ہوتی رہتی ہیں اور تنازع لیلیقا میں کمزور انواع مناسب ترین انواع کے مقابلہ میں برباد ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جماعت میں بھی اعلیٰ، بہتر اور مناسب حالات، خراب اور بدترین حالات کے مقابلہ میں رونما ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن یہاں طبیعی اور معاشرتی زندگی میں فرق کو ملحوظ رکھنا لازمی ہے۔ معاشرتی زندگی طبیعی قوانین کی پیروی نہیں کرتی بلکہ اس کی ترقی صحیح اور مستقل اخلاقی عمل پر منحصر ہے جو انسان کے نصب العین اور مقصد کے مطابق عمل کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کانٹ کی تعلیم میں قدرت کے بارے میں حق اور قانون دریافت کا ذریعہ تجربہ اور غور و فکر ہے۔ لیکن جب اخلاقی قوانین دریافت کرتے ہوں تو تجربہ اُس کے راستہ میں صرف دعوے کی ٹٹی اُٹتہ اور اڑ رہے۔ یہ اصول کس قدر ناقابل قبول ہی کہ جب ہمیں اس امر کے متعلق کہ ہمیں آئندہ کیا کرنا ہے، اصول بنانے یا دریافت کرنے منظور ہوں تو ہم اپنے آپ کو صرف پرانے تجربے پر ہی محدود سمجھیں اور اسی سے آئندہ کے اصول بھی اخذ کریں۔

لہذا ہمارے سامنے یہ سوال ہوتا چاہے کہ جو کچھ بھی اشتراکیت کرنا چاہتی ہے وہ مفید مطلب یا مناسب بھی ہے یا نہیں اشتراکیت کا مطالبہ ہے کہ سرے سے جماعت کا نیا نظام مرتب ہونا چاہیے اور وہ نظام اس قسم کا ہو کہ انفرادی طور پر آزاد اقتصادی مصروفیت کی جگہ ایک لازمی اقتصادی نظام اجتماعی لے لے اشتراکیت کی موافقت میں سنجیدہ اور نپے تلے ثبوت صرف اس حالت میں رد کئے جاسکتے ہیں جبکہ ہم آزاد اقتصادی نظام کو بلا تامل بہترین اور خالی نقصان نہٹا کر سکیں لیکن جس کو گرد و پیش کے معاشرتی حالات کچھ بھی معلوم ہیں اور جو مختلف مرحلوں اور پیچیدگیوں مکان و رہائش کی وقوتوں اور بے روزگاری وغیرہ پر غور کرتا ہے وہ کیسے غلط ثابت کر سکے گا کہ موجودہ اقتصادی نظام کے نتائج بھی خطرناک ہیں۔ ایک قوی ثبوت کے طور پر ہم یہاں *Wietzke* (نیٹشے) کا آسائش پسند امیرانہ اخلاق پیش کرتے ہیں جس نے مزدوروں کے مسئلہ کے متعلق اس طرح اپنے

اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ وہ بیوقوفی جو دراصل حقیقی افعال (motion) کی ایک قسم ہے جو آجکل تمام بیوقوفیوں کی جڑ ہے، دراصل مزدوروں کے مسئلہ کے وجود میں مضمر ہے۔ حقیقی افعال (motion) کا یہ پہلا ناقابل رد قانون ہے کہ چند مخصوص چیزوں کے متعلق کوئی سوال نہیں اٹھانا چاہتے ہیں یہ بالکل نہیں سمجھ سکتا کہ یورپ کے مزدوروں کا سوال اٹھا کر یہ لوگ ان کے ساتھ کیا کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اتنے زیادہ آرام و آسائش میں نہیں ہیں کہ روز بروز ان کو غیر معقول مطالبات کے لئے اپنا دست سوال بڑھانے کی ضرورت نہیں۔ آخر کار اکثریت انہیں کی طرف سے یعنی ان کی سب سے بڑی تعداد سے اس بارے میں *solidarity* (روڈیرٹش) کی نظر زیادہ دور رس ہے۔ چنانچہ اس نے انگریزی منشوری تحریک (Chartist movement) یعنی انیسویں صدی کی مزدوروں کی پہلی بڑی انقلابی تحریک سے متاثر ہو کر لکھا ہے "مزدور کیا چاہتے ہیں؟ یا جو کچھ وہ چاہتے ہیں کیا دوسری جماعتیں اس کے دینے سے انکار کر سکتی ہیں؟ اور کیا ان کا یہ مطالبہ جدید تمدن کی تباہی و بربادی کا سبب ہو گا؟ غور و خوض کرنے والوں کے لئے پہلے سے یہ کوئی راز نہیں تھا کہ آئندہ تحریک میں ایک مرتبہ یہ سوال نہایت زور شور کے ساتھ بلند کیا جائے گا۔ اور اب منشوری تحریک اور (Birmingham) پرنگھم کے مناظر سے یہ حقیقت عوام کے لئے بھی آشکارا ہو گئی ہے۔

حقیقتاً تاریخ میں یہ سوال نہایت زور شور کے ساتھ اٹھایا گیا۔ بلکہ اس کے بعد گذشتہ صدی میں اور تین بڑے اشتراکی انقلاب رونما ہوئے۔ یعنی انقلاب فردری جون کی خوزیری *commune* کا طوفان، اشتراکیت نے جو کچھ بھی زور پکڑا ہے وہ صرف انقلابی تحریکوں ہی کے ذریعہ نہیں بلکہ سی پارٹی کی زبردست تنظیم بھی شامل حال تھی ہم دیکھ رہے ہیں کہ سوشل سائنس کے علمی نظریات ہی نہیں بلکہ ۱۸۳۰ء تا ۱۸۴۰ء کی اصلاحی تحریک۔

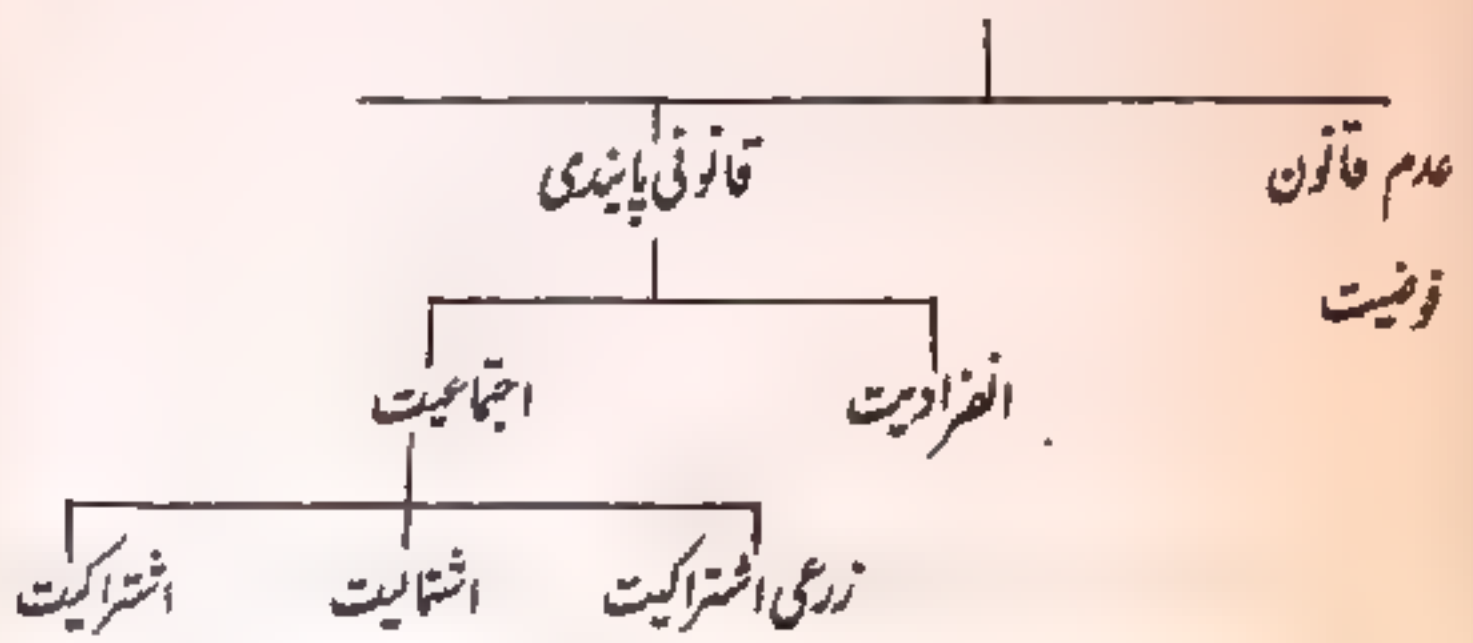
۱۸۴۰ء انقلاب فرانس کے عہد ہیبت کی وہ جماعت جو حکمران بن چکی تھی۔

عوام کی زندگی بھی زیادہ تر اشتراکیت کے نظریات سے متاثر ہو رہی ہے۔ اس لئے ہر ذی علم تعلیم یافتہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان ضروریات سے واقفیت پیدا کرے۔

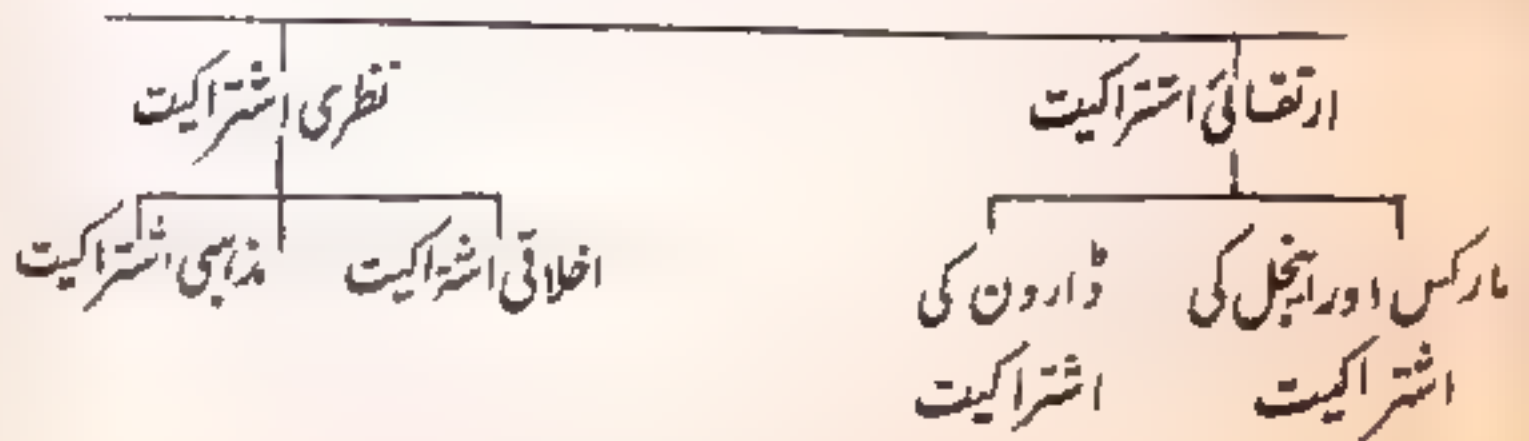
✱

ہم ذیل میں ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے اشتہائیت، اشتراکیت اور فوضیت کی اقسام کا ایک اجمالی خاکہ ذہن نشین ہو جائے گا۔

نظام اشتراکیت، اشتہائیت اور فوضیت کی تقسیم



نظام اشتراکیت کی تقسیم



✱

سمط اللالی پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالعزیز صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

۲

(ھ) دنیا میں بے ایمانی بددیانتی کیا کچھ نہیں ہوتا؟ مگر یہ فریب اپنی نظیر آپ ہی ہے۔
چھلانگ، السمط سے سیری دوسری کتاب ما اتفق لفظہ للمبدع ص ۷ پر چھلانگ ماری ہے
بحر ہزج کو چھوڑ کے بحر رمل چلے۔

مبہرہ کہتا ہے قال الانصاری اس پر مینے یوں لکھا ہے کہ وہ نصیب بن عدی ہیں۔
دیکھئے ابن ہشام گو تھا ۶۴۳ و مع السہیلی ۱۰۰۲ ابن ہشام کہتا ہے کہ بعض اہل علم اس نسبت
سے منکر ہیں۔ مگر میں مبین کہتا ہوں کہ صحیح بخاری بہامش الفتح ۱۳۲۵ ہج ۲۶۹ ص ۷ پر تو یہ بیت
نصیب ہی کے نام سے ہے، البتہ افساد ابن الانباری ص ۷ میں ہے کہ یہ بیت عبیدہ کا ہے جو
حمرہ بنہ کے ساتھ جنگ احد میں شہید ہوئے تھے، ناظرین آپ خود ہی کہیں کہ ایسی صریح بے ایمانی
کی کوئی مثال ہے:-

یدل بمعنی واحد کل فاحر وقد جمع الرحمن فیک المعانیا
امینا و اخلافا و کیدا و حیلہ و خبتا اشخصا لحت لی ام مخازیا
اگر علم انسان کو ایسے بُرے کاموں سے باز نہیں رکھ سکتا تو پھر جہل کیا بُرا ہے، سچ ہے:-

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

ہر چند کہ افصاد کی تحریر کی ذمہ داری مجھ پر عائد نہیں کہ حوالہ دینے کے بعد ناقل کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے جس طرح مدیر معارف^{۱۵} نے آج سے ۱۴ سال پیش آپ کو جواب دیا تھا مگر یہاں تو میری عبارت کہہ رہی ہے کہ میں سیرت اور بخاری کے بیان کو راجع سمجھتا ہوں پھر انصاری تو بہ ہر حال ضعیف ہی ہیں عبیدہ تو ہاشمی ہیں اس لئے میرا تو ان کو کسی طرح مراد نہیں لے سکتا پھر بھی افصاد کی عبارت پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ شاید یہ بیان و قتل حمزہ یوم حد الحاقی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ احد نہ سہی جنگ بدر میں حمزہ رض کے ساتھ لڑتے ہوئے زخمی ہوئے اور کچھ روز بعد شہید ہو گئے، اس سے نفی نسبت کا کونسا ثبوت ہاتھ آتا ہے، کیا بیت میں لفظ احد مذکور ہے؟ پھر یہ کج بحثی اور دھاندلی کیسی؟

وكم ضلّ قوم باصناهم واما بزق رياح فلا

ص ۲۴ چھلانگ (۲) (و) دوسری چھلانگ میری ابوالعلاء و مالک پر ماری ہے کہ مینے بغیر حوالہ دے نقل کیا ہے کہ ابو عمر الزاید سور حفظ سے منہم کئے جاتے تھے۔

(۵۶) اور لطف یہ کہ خود آپ نے کتاب کے صفحہ کا حوالہ نہیں دیا مجھے بعد از تلاش بسیار ص ۵۴ (۵۶) پر یہ ملا ابو عمر الاسود فی الحفاظ جو ان کے مافوق العادت حافظ کا اعتراف ہے۔ عاجز نے ابو عمر کی کتاب المدخل کے مقدمہ میں اوپر ایک باب لکھا تھا۔ سعة حفظه وسيلان ذهنه بحديث جرت له فحمة التزید والاختلاق سہولت کے لئے آپ نے بھی یہی الفاظ یہاں استعمال کئے ہیں (۶۹۹) مستعد و واقعات اس مضمون کے نقل کئے ہیں کہ چونکہ انہیں

۱۵ المعارف ۱۳ x ۲۵۹ کہ جب مصنف نے حوالہ دیدیا ہے تو بحث کی گنجائش نہیں۔

۱۶ مجلة المجمع العلمي ۹ x ۶۰۸ -

بے حساب غرائب یاد تھے اس لئے لوگ اُن پر تہمت دھرتے تھے۔ سو یہ تہمت کیا ہوئی؟ یہی نہ کہ کثرتِ محفوظات کی وجہ سے تخلیط کرتے ہیں، لیکن کہ سورِ حفظ جس کی جیتی جاگتی مثال ابنِ اختِ ثالث اس وقت میرے سامنے ہے۔ خیر یہ تو تہمت تھی جو جھوٹے الزام کو کہتے ہیں مگر آپ نے تو بذاتِ خود نقلِ کفر کفر بنا شد مقدمۃ الجہرہ ۱۶ میں اُن پر صریح تہمت دھری ہے کہ کان واسع الروایۃ غیر ان لدنوا در غرائب اخطایہا۔ یہ ہے بیجا حمایت! کہ ابنِ درید کی جنبہ داری کی دُہن میں ایک جلیل القدر امام کی تذلیل کی:-

یروم اذی الاحرار کل ملام وینطق بالعوراء من کان معوساً
ابو علی اپنے اساتذہ کے غلط اقوال نقل کرنے سے غلط کار ٹھہرے گا جس طرح مولوی بدر الدین مہین کے اغلاط کی ذمہ داری سے نہیں بچ سکیں گے۔

(۵) اس کڑوے لقمہ کو دوبار چبایا ہے مگر اب کے وہ حلق میں ٹھس جائے گا، ابو علی کے (منقول بکری) اغلاط کو اغلاط ماننا ہی کون ہے؟ پھر وہ ادنیٰ اساتذہ انام اسمی ابو عبیدہ وغیرہ سے نقل کرتا ہے جن کی تخلیط کی جسارت بشمول بکری و سورتی کون کر سکتا ہے؟ جھوٹا موشہ بڑی بتا ہر چند کہ اس کی مثالیں اور حوالے لکھ آیا ہوں، مگر ندائِ شکنجی ضرور ہے، تاکہ آئندہ وجہات کی ہمت نہ ہو اور ادھر عاجز کے میگزین میں کافی روڑا کنکر ہے:-

ص ۲۲ قالی کہتا ہے قد ادبی العرفی ببغیہ ہتھیار بند ہو گئے مگر بکری نے اس کا انکار کیا ہے حالانکہ ابو عبیدہ اور اس ابنِ درید کا قول تھا جس کی حمایت کرتے کرتے آپ بوڑھے ہو گئے ص ۲۳ والناس کلہم بکری قالی کی تفسیر کو ٹھکرا دیتا ہے، حالانکہ یہی الفاظ اشنادانی ابنِ درید اور چہر جانی ابنِ رشیق ابنِ منظور اور خفاجی کے ہیں۔

ص ۵۵ صافر کی قالی کی تفسیر کو غلط بتایا ہے جو ابو عبیدہ اور ابنِ السکیت کی ہے۔

خبر وہ تو جلیل القدر ائمہ تھے "بازی بازی بازی بارش بابا ہم بازی"
مگر ذرا ارہراپنا نامہ اعمال تو دیکھتے مقدمہ الجہرہ ص ۱۲ پر آپ مرزبانی کی روایت
نقل کرتے ہیں جس میں یہ دو بیت

وحمراء قبل المنج صفراء بعدہ بدلت بین ثوبی نوحس وشقائق
ابن درید کے بتائے گئے ہیں اصغاث احلام حالانکہ وہ تو ابونواس کے ہیں،
جس طرح ابن المعتز نے نقل کئے ہیں، جو ابن درید سے ۲۶ سال پیشتر مرچکے ہیں، اس طرح آپ
مرزبانی ابن خلکان الکمال کے پیچھے کڑاڑ ادھم آ رہے نہ! اور لطف یہ کہ اس غلطی کو کوئی اٹھا
بھی نہیں سکتا، اور وہاں تو قریباً محض شبہات کی بنا پر تغلیط کی گئی ہے کوئی علمی دستاویز
ہاتھ میں نہ تھی :-

اذا لم تستطع شیاً فذعه وجاد زہ الی ما تستطيع
پھر دوبارہ لکھتا ہوں کہ قالی کے مرعومہ اغلاط عموماً از قسم تفسیر لغات و نسبت ابیات
ہیں! آپ کے موجودہ حلیف کی کوئی قرآنی غلطیاں نہیں! قالی وغیرہ نے ایک قول لیا ہی
دوسروں نے اور، ہر دو کا مستند ائمہ لغت و ادب ہیں! اسی طرح ایک ہی شعر متعدد علما کے
ہاں مختلف نسبتیں رکھتا ہے السمرط دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ بعض اوقات یہ نسبتیں ۱۰-۱۰ سے زیادہ
ہو جاتی ہیں سو آجکل کسی کا اپنے استقرا و ناقص کی بنا پر ایک قول کو لے کر دوسروں کی تغلیط کرنا
کو تاہ نظری اور کٹورہ مغزی ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا۔ یہ ہیں وہ مفروضہ اغلاط جن پر زمین
آسمان ایک کر رکھا ہے :-

دعی القوم ینصر مدعی لیلحقہ بذی الحسب الصمیم

۱۵ بذیل ص ۲۷۳ اس پر کچھ کلام گزر چکا ہے۔

عاجز خاموش علمی خدمت کا قائل ہے شرح ذیل میں قالی کی ۴۴ غلطیاں دکھائی
ہیں، مگر نقارہ نہیں پٹیا، آپ نے کسی کو اٹھانے کی بہت ہوتی؟ تو ہم بھی مانتے کہ رہنا ماحلت
ہذا باطلا۔ حاشا کلا! ابو علی کا مقام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے! و انما العاقل من عدت
سقطا نہ ہم تو ابو علی کے طفیل علم کا دامن پکڑ کر دربار میں بار چاہتے ہیں و بس! تعلقنا
بأهداب لعلوا و أهداب طيلسان القالی رہے عاجز ویدر الدین کے اغلاط لا تحصى عدد
المرل و الحما جن کو مدعی نے اپنے اعجاز سے ایک حد تک شمار کر دیا ہے تو گو ہم ملکہ نہیں مگر مدعی کی
طرح کچی گولی بھی کیلے ہوئے نہیں، بلا معاوضہ علم کے پیچھے سر ڈھنٹے ہیں اور بھول کر بھی جنوب کو
اپنا قبلہ نہیں بناتے:-

نہ ستائش کی تمنا نہ صلہ کی پروا	نہ ہوئے گرم رہے اشعار میں معنی نہ سہی
لو کفر العالمون نعمتہ	لما عدت لفسہ سبیا یا ہا
کالشمس لا تبغی بما صنعت	منقبۃ عندہم ولا جاہا

بیرون ہند کی دنیا ہمارا دل بڑھاتی ہے۔ مگر اس بد نصیب ملک میں ہنوز صحیح علمی ذوق
کا فقدان ہے اس لئے اس قسم کے حاسدانہ و معاندانہ مقالات سے ہماری تواضع اور قدر افزائی
کی جاتی ہے۔ مگر کچھ نہیں! ہم دریا کے دھارے کا رخ مجبوراً ادھر پھیر دیں گے:-
ملیعی لراؤں اسخی نخوۃ بضرب بطیر عصافیرہ
(۵۹ و ۵۸) مہمن اپنے کو عاجز اور غریب لکھتے ہیں حالانکہ عجز سے تو شرعاً پناہ مانگی گئی ہے اور غریب
ہندی لفظ بمعنی فقیر ہے:-

سنئے جناب جواب! اس اعتراض تو بیسیوں سال کی جی ہوئی تمام اندرونی آلائشیں
باہر پھینک دیں:-

تملأت من غیظ علی فلم یزل یلک الغیظ حتی کدت بالغیظ تنشوی
 وقال النطاسون انک مُشعر سلا لا الابل انت من حسد ذوی
 بدامنک عشق طالما قد کتمته کما کمت داء ابنہا ام مدوی
 (۶۱ و ۶۰) عجز علاوہ مسکینی کے عدم قدرت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ و حدیث عمر لا
 تلبثوا بدار معجزة ای فی موضع تعجزون عن کسب النہایہ۔ متنبی
 یری المحبنا ان العجز عقل وتلك خدیعة الطبع اللئیم
 وان التواني انکح العجزینہ وساق الیہا حین انکحہا مہرا
 مگر اہل حدیث بچوں کو تو مولوی خرم علی مترجم مشارق الانوار کی مناجات از بر لرائی
 جاتی ہے جس میں ہے:-

نہیں فت اور اٹھی کوئی ٹھسا نہیں عاجز اٹھی کوئی مجھ سا
 اگر آپ قادر نہیں ہیں و نعوذ باللہ تو پھر عاجز ہوئے۔

لاستحالة ارتفاع النقیضین = ادخل بنا فی النسب الواسع

اور میں کا عاجز بمعنی مسکین تو آپ پسند نہیں ہوتا تو پھر عاجز بمعنی اپاہج اور بے روزگار
 ہوئے۔ مشتق از عجز جو ناتوانی (کاہلی) کا داماد اور فقر کا والد بزرگوار ہے۔ اب اس کا تصفیہ
 باخبر ناظرین کے ہاتھ میں ہے کہ آپ کونسے عاجز ہیں؟ شرح کتاب سیویہ سیرانی کی ایک
 مجلد میں بخط سیرانی متعدد اجزاء پر ثبت ہے۔ تالیف العاجز ابی سعید الحسن بن عبد اللہ السیرانی
 اسی طرح عاجز بتعمیل ارشاد نبوی کن فی الدنیا کانک غریب الخ پر عامل رہا۔ رہا اسکا

۵۱ بدست آقا محمد علی ایرانی سابق پروفیسر نظام کالج حیدر آباد دکن۔

۵۲ بلکہ خاتمہ ابوالعلاء ۳۰۲ پر تو مجازاً قلابی العلا فی کونہ دھن المحبیین اہل المجالس اپنے کو اسیر
 غریبتیں کھاتا تھا۔

مصدق تو آنکھیں کھولے اور اختیار البحر جانی طبعہ العاجز ص ۲۶۶ خرید لیجئے ورنہ ہدیہ نہ ملے پر ایک اور مضمون نذر معارف کیجئے ہیں اب تمام کاریہ بیت پڑھئے پاپھر بصورت غدر پڑھو لیجئے۔

کنت الغریب فاذا عرفتک عادلی انسی وصحت العراق عراقی

موصل کا یہ شاعر بغداد میں اپنے تئیں غریب بتاتا ہے حالانکہ دونوں کی مسافت علی گڑھ راجکوٹ سے نصف ہے۔ مگر مجازی وجود کی بنا پر توہر کوئی غریب ہے :-

وهكذا كنت في اهلي وفي وطني ان النفس غریب حیثما كانا

اولو الفضل فی دطاهم غریبا

رہا ہندی غریب بمعنی فقیر تو مقام حیرت ہے کہ اردو نہ جاننے کے اعتراف کے باوجود یہ معنی بلا معاوضہ کس نے آپ کو سکھائے؟ کہ مفلسی میں آنا گیلہا جو اپنی غریبی اور ناداری کو نظر انداز کر کے ایک خوشحال صاحب نصاب کے سر منڈھنے کی ہمت کی :-

ولقد جهدت ان تزیلوا عزة فاذا ابان قد رسا وبلبل

ص ۲۰۰ چھلانگ ۱۲۔ پھر تیسری چھلانگ بدرالدین صاحب کی شرح مختار ص ۱۵ پر ماری ہی جس کو غلطی سے صفحہ ۵ لکھا ہے کہ لفظ الجاریۃ پر یہ لکھنا (کن ابدل وجاریۃ) صحیح نہیں۔

(۶۲ و ۶۳) میں نے اس کتاب کو جستہ جستہ پڑھا ہے ایک طول طویل رام کہانی میں پہلے (وجاریۃ)

آچکا تھا مگر نگاہ سے اوچھل رہا پھر جب یہاں الجاریۃ دیکھا جو فی الواقع بصورت عدم ذکر

سابق صحیح بھی نہیں تھا تو کن لکھا جس طرح بکری ص ۱۲۵ نے یہ دوبیت دکنافوار میں

یوم الہریر الخ عبداللہ بن سبرۃ سے منسوب کئے ہیں حالانکہ ہیں وہ ربیع بن زیاد کے۔

مگر چونکہ حماسہ میں اونے پہلے عبداللہ کے دوبیت مذکور تھے، اس لئے بکری کی نگاہ چوک گئی اور

اُن کو بھی عبداللہ کے نام کے ذیل میں شمار کر لیا ہے۔ یعنی کہ یہ کالمین کا سہو ہے نہ کہ ہند کے عجزہ
وقضولین وغربار کا۔

وما انا فی حقّی ولا فی خصومتی ہمہتہم حقّی ولا قانع سنی

میں نے یہاں افقی کی بجائے فنی لکھا تھا کہ ایسے موقعوں پر فنی بھی بولا جاتا ہے اس پر
آپ افقی کے عدم وجود کی دلیل مجھ سے مانگتے ہیں:-

(۶۴) یاسبحان اللہ! بخاری تو بڑی چیز ہے یہاں تو حدیث کی کسی کتاب کی نہ خبر ہے نہ دنیا
کے قوانین کی، نہ عرف عام کی، نہ رشیدیہ مناظر کی نہ معاجم لغت کی، کہ البینۃ علی
المدعی۔ مدعی افقی آپ ہیں، باریثوت آپ کے ذمہ ہے، اور چشم بدور آپ تو بڑی کفایت
کے مدعی ہیں، پھر کیوں نہ ایک آدھ حوالہ ادھر بھی پھینک دیا؟ افعال ابن القطاع میں سجا
تصرفات کی مُزدہنوز جیب میں ہوگی کہ مدیر کتب خانہ رامپور و المعارف کی چیخ پکارتا رہا ہے،
فان لم تفعلوا دلن تفعلوا فانقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت
للكافرين مگر واقعہ یہ ہے کہ خود اس واقعہ میں بھی اوروں کے ہاں کالسریشی وغیرہ فنی
ہی آیا ہے اور مستعمل بھی یہی ہے محاورہ میں یہ خود تفضیل کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔

انک یا ابن جعفر نغم الفتی و فما کلہم مدعی و لکنہ الفتی
واذا القوم قالوا من فتی خلت اننی۔

جہاں کہیں ردّہ آیا ہے میں نے اس پر لکھا ہے (کذا موضع ردّہ) جو طبع

غیر کثیف کو سخت ناگوار ہے۔

(۶۵) مکرر لانے کے لئے علاوہ تردید کے لغتاً لفظ ردّ بھی آتا ہے مگر گفتگو ہمیشہ مفہومات عام
پر چلتی ہے۔ رد کے مشہور معنی انکار کے ہیں۔ میں نے یہاں احتیاطاً لفظ ردّ کو رد نہیں کیا

بلکہ اس پر اتنا لکھ دیا کہ اس کتاب میں بجائے سڑک کے ہر گز یہی رد آیا ہے تاکہ کوئی صاحب ایک
 دال حذف کر دینے کی بدگمانی مصحح باطالع پر نہ کریں۔ تصنیف میں یہ انتہائی امانت و ذمہ داری
 احتیاط اور فرض شناسی ہے جس کی گنجائش شیخ لطیف کے ہاں نہ تھی، یا پھر وہ ہنوز مبادیات تصنیف
 سے بالکل نااہل ہیں، کہ آج تک تو دوسروں کے کاموں کو اپنا کہہ کر کام نکالتے رہے ہیں۔
 ان المحامین عن المجد قُل۔

اذا صنعت مالا يستحي من مثله پر بدرالدین صاحب کا یہ لکھنا دکن اور
 انظر) آپ کی برہمی کا باعث ہوا ہے:-

(۶۶ و ۶۷) جب انسان کو خود اپنے دماغ پر وثوق نہ ہو تو بہتر ہے کہ کسی بڑھے لکھے سے رجوع کئے
 ورنہ پھر مدۃ العمر جہل پر قانع رہے۔

(۱) صفحہ ۲۸ پر ہے نہ کہ ۱۲۸ (ب) اذا صنعت مالا يستحي من مثله
 فاصنع ما شئت بظاہر! معنی نہیں کہ جب کوئی ناقابل شرم بات (نیک کام) تم سے
 سرزد ہو تو پھر تم خود مختار ہو جو جی میں آئے کرو، اس نیکو کار کو ایسی دھکی! مگر حدیث اذا لم
 تستحي فاصنع ما شئت کے معنی تو معلوم ہیں کہ جب تم میں حیاء یا نیک و بد کی تیز نہ رہے تو پھر
 بے دھڑک جو چاہو کئے جاؤ جس طرح یہاں انتہائی وقاحت سے اپنے یہ تمام اغلاط شنیعہ
 صاحبِ سمط کے سر منڈھے جارہے ہیں، اب تو دیکھ لیا دونوں میں کتنا گھلا فرق ہے!
 زبنت قبل ان تحصر:-

فقر الجہول بلا عقل لی ادب فقر الحمار بلا سائل لی رسن

ص ۲۶۶ شرح میں اللیالی الدسّع کو جمع درعاء (نیم چاندنی رات) بضم فتح برخلاف قیاس لکھا
 تھا جس پر پہلے دُرع بضمیں کو ترجیح دی تھی مگر اصل بضم تھا اور بقول ابن جنی بضم موم کو بضمیں بڑھا جائیگا

اس پر حکم کیا جاتا ہے کہ یہ تمام ائمہ لغت کے خلاف ہے، ورنہ پھر ہم سند پیش کریں۔

(۶۸) سندیں تو بہت ہیں مگر آخر میں یہاں لالی ٹپھانے کے لئے مسند درس پر نہیں مٹھیا
 بہتر ہے کسی سے لغت پڑھ لیں، کہ آخر یہ در دسری کہیں تو ختم ہو، لسان اور تاج ہر دو میں ہے
 کہ الدُّرْعُ كَصُرْدٍ مَحْضٍ ابو عبیدہ کا قول ہے ابو حاتم کہتے ہیں میں نے یہ کسی در سے نہیں سنا
 پھر کہتے ہیں وَلَمْ نَسْمَعْ اَنْ فَعَلًا جَمْعُهُ عَلٰی فَعَلٍ كَصُرْدٍ، مگر یہ ہر حال لیا ل دُرْع
 کسر د ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں ابو الہشیم کی تحقیق کو ازہری نے اور میں نے بھی پسند
 کیا ہے کہ دُرْعَاء کی جمع تو دُرْعٌ بالضم ہے اور دُرْعٌ كَصُرْدٍ جمع دُرْعہ ہو کظلم و ظلم غضب
 تو یہ ہے کہ خود جمہرہ میں ۲۲۹ x ۲ پر لکھے ہیں اللیالی الدُّرْعُ (د کفعل) والدُّرْعُ
 د کسر د، جمیعاً، والدُّرْعُ (د کفعل)، علی واجود، اے کاش اکل طلال سے کام
 لیا ہوتا۔ نہایہ میں ہے، قوم دُرْعٌ جمع ادرع کا حمر و حمر و حکاۃ ابو عبید
 (د کذا) بفتح الراء ولو لیسع من غیرہ وقال واحد تھا دُرْعَتَا کَرْفَةٍ وَغَرَفٍ۔
 لسان میں تو زیر زبر بھی (بضم فسکون) لگے ہوئے ہیں پھر یہ وقاحت اور ضعف بصارت کیسی!
 قاموس میں تو ہمارے قول کو مقدم رکھا ہے ولیال دُرْعٌ بالضم و کسر د۔

کلام العد ضرب من الھذیان

اتلمس الاعلاء بعد الذی رأت قیام دلیل اور وضوح بیان

میں نے جُلْبۃ و جُلْب کُنکَتۃ و نکتۃ بمعنی تعوید کو تسلیم نہیں کیا اس پر شور اور

غل مچایا ہے :-

(۶۹) تاج دیکھنے سے صاف معلوم ہوگا کہ اس کے راوی محض لیث ہیں جس میں بجائے جُلْبۃ

کے مجلب آیا ہے، لیث کا کام اغلاط سے بھر پور ہے پھر اس کو آپ کے ابن درید نے جمہرہ

میں جو باتفاق کتاب العین کی مہذب شکل ہے نظر انداز کر دیا ہے جس کے یہی معنی ہیں کہ وہ
لیٹ کے منفردات کو نہیں مانتے :-

سری الحوادث المستعجم الحطب معجما لدیہ و مشکو لاوان کان مشکلا

آئندہ پھر وہی تلخ لقمہ چاتے ہیں اور میرے اس قول کا انکار کرتے ہیں کہ جیسی غلطیاں
قالی سے سرزد ہوئی ہیں بکری نے بھی کی ہیں، کہ اس سے غلطی کا بار ملکا نہیں ہوتا اور کہ قالی کا
اگر ناشمساں کا گرنا ہے، اور بکری کے اغلاط عوام فضولین عجزہ اور غر بار کے اغلاط ہیں، اور کہ
مہمن صاحب اپنے دستور کے خلاف بے کار قالی کے حمایتی اور بکری کے دشمن ہو گئے ہیں۔

(د ۱۷-۱۶) آنا متن قفص کلام مشکل ہے کسی صحیح نحو اس کے قلم سے نکلے اس پر پہلے کافی

بحث ہو چکی ہے کہ میں تو ان کو ہردو کے معمولی تفصیلات سمجھتا ہوں دیں! پھر بھی یہاں ایسے
حوالات کا ایک انبار لگائے دیتا ہوں جن صاحبوں کو مزید شوق ہو وہ السمط دیکھ لیں صفحات

۲۸ و ۳۶ و ۵۳ و ۶۵ و ۷۶ و ۹۲ و ۹۳ و ۱۰۱ و ۱۱۰ و ۱۲۵ و ۱۳۲ و ۱۳۷ و ۱۴۳ و ۱۴۹

۱۸۸ و ۱۹۴ و ۱۹۶ و ۲۰۲ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۸ و ۲۱۵ و ۲۱۷ و ۲۲۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸

۲۳۹ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۵۹ و ۲۶۱ و ۲۶۱ و ۲۹۱ و ۳۰۶

۳۳۵ و ۳۳۹ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۹ و ۳۵۹ و ۳۸۲ و ۴۰۲ و ۴۳۰ و ۴۴۷ و ۴۵۱ و ۴۵۹

۴۷۰ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۵۰۴ و ۵۱۲ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۲۸ و ۵۴۵ و ۵۵۰ و ۵۵۳ و ۵۵۷

۵۹۰ و ۵۹۵ و ۶۱۱ و ۶۱۷ و ۶۱۸ وغیرہ اور اندازہ کریں کہ اس جھوٹ کو کیا کہیں گے :-

ہر گنا ہے کہ کئی در شب آدینہ بکن تا تو از صدر نشینان جہنم باشی

لہ وقد قبل ابن ددید بقصره و فیہ عی و شرہ

ویدعی من حمقہ وضع کتاب الحمہرہ و ہو کتاب العین الا انہ قد غیرہ

(ب) بکری کی یہ گندی توہین قالی کی سابق توہین سے نمبر لے گئی ہے حالانکہ پہلے ان الفاظ میں اُس کی تعریف کی گئی تھی نہایت ذکی وسیع العلم سلیم الطبع نقاد و محقق الخ۔

وكانه من دبر حرقل مفلت حرد مجر سلاسل الاقياد

مگر ناظرین ذرا صبر سے کام لیں! آگے آگے دیکھتے ہوتا ہے کیا؟

(ج) الامان والحفیظ بکری کی اتنی تذلیل اور اوس پر کہنا کہ مہین صاحب بکری کو دشمن ہیں، سچ ہو دانا دشمن نادان دوست سے اچھا کیا وہ یہ نہ کہیں گے؟

کردہ جہد پلہ درویرانی کا شانہ ام چرخ در آرائش ہنگامہ عالم نکر د

مگر اس اختلال حواس کا برا ہو کہ ایک ہی زبان سے دو بول بولائے، رہا میر قالی

کی حمایت کرنا، تو یہ بھی سفید جھوٹ ہے، پہلے ہر قسم کے حوالے لکھ آیا ہوں، مگر یہ تو یہاں

بھی لکھتا ہوں کہ میں نے خود شرح ذیل الا مآلی میں قالی کی یہ تتبع بکری ۱۳۴ غلط

دکھائے ہیں مگر خاموش! آپ نے جو ابن درید کی لغو اور غلط حمایت کی ہے اُس کا قصہ دوبار

بذیل نمبر ۴۳ و ۵۳ لکھ آیا ہوں۔

(د) اگر میں نے حیاۃ ابن دشیق میں اُس کی حمایت کی ہوتی تو پھر تین غلط کیوں کہنے

جن کا آپ کو بھی اعتراف ہے، ابوالعلا میں ایسے غلط اس لئے نہیں دئے گئے کہ ابوالعلا

جیسا النوی اور فاضل جلیل مادر دھر کے بطن سے بقول تبریزی و فیروز آبادی پیدا ہی نہیں ہوئے

اگر آپ کے پاس اُس کے غلط کا کوئی انبار ہے تو وہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا کہ محک امتحان پر

کسا جائے؟

ابوالعلاء ۵۳ ما عرف ان العرب نطقت بكلمة لم يعرفها المعري ۲۱۱

افضل من رأية ممن قراءت عليه ابوالعلاء۔

(دھ) شرح بی اسے کورس میں بیاض چھوڑنا تو علماء کی قدیم سنت ہے، خود بکری نے
 بیسیوں بیاضیں چھوڑ دی ہیں کیا تقدّم جن میں کی بچپن کی صدی تو عاجز نے پڑھ دی ہیں،
 اور باقی کے لئے عاجز اندہ لہجہ میں علماء کو دعوت دی ہے، مگر آپ کو تو چیلنج! الا بعض ما انقطع
 دونہ طمع..... فابقیتہ علی غرہ لمن ہوا عرف بہ منہ و منی۔ آپ کی طرح با ایں ہمہ
 لا علی ہمہ دانی کا دعویٰ کر کے کوس لمن الملتی نہیں بچایا، رہا اپنی ناواقفیت کا بمقتضائے ولا تفت
 ما لیس لك بہ علم صاف اعتراف کرنا، تو یہ بقول علماء نصف علم ہے کہتے ہیں جولا اددی
 کہنا چھوڑ دے گا وہ مونہہ کے بل گرے گا۔ سیوطی نے مفرہ ۱۳۲۵ھ x ۲۰۰ اس پر ایک
 باب باندھا ہے جہاں ایک لطیفہ ہے کہ ثعلب سے کوئی بات پوچھی گئی جس پر انہوں نے لا ادری
 کہا، اس پر سائل نے تعجب کا اظہار کیا، تو وہ بولے اگر تمہاری ماں کے پاس کلا ادسی کی
 تعداد میں میٹنیاں بھی ہوتیں تو وہ کبھی کی مالدار بن جاتی۔ اس علامۃ الدہری سے با ایں ہمہ
 جہل و وقاحت اللہ مسلمانوں کو محفوظ رکھے۔

ابو الحسن الطیب و مقفیہ ابو البرکات فی طوفی نقیض

فہذا بالتواضع فی الثریا و هذا بالتکبر فی الضعیف

(و) رہا ابو العلماء میں مجھے اُس کی بداعتقادی اور دیگر خامیوں کا نہ ملنا، تو علماء پرین طعن
 کرنا میرا شیوہ نہیں، مگر آپ معذور ضرور معلوم ہوتے ہیں، ورنہ اخیر میں علماء مضر کی جو بے شل
 رائیں ہیں اون پر نظر ضرور پڑی ہوتی، الزہراء ۳۸۱ x ۳۸۱ میں کتاب کا آخری باب القول
 الفصل فی القضیۃ محب الدین الخطیب نے افتتاحیہ میں نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:۔ وقد
 وقاہ حقہ من النظر والتمیص عرکۃ الادب العربی فی الہند..... المیمنی
 باخر کتا بہ فرأیت ان افتمہ ہذا الجرم من الزہراء بهذا حکم العلی العادل لذلک

احاطہ بالموضوع احاطہ مشکورہ مگر کیا کیا جائے یہی چیزیں تو آپ کی جلن کا باعث ہیں۔

(ز) اگر آپ ابوالعلاء پر میری ناپ چیز تالیف سے بہتر کام کر سکتے تھے تو یہ ۱۲ سال کہاں ضائع کئے اور سارے عالم کو مکدر کیوں ہونے دیا؟ خلاصہ یہ کہ آپ میری ہر تالیف سے بہتر لکھ سکتے ہیں مگر لکھتے نہیں! کہ سامنے کوئی سُرخ و سفید کی آنکھوں کو خیرہ کرنے والی چمک نہیں دکھاتا۔

ولیس باول ذی ہمتہ دعتہ لمالیس بالنائل
یشتمرج للبح عن ساقہ ولعمرہ الموج فی الساحل

ص ۲ سمط اللالی پرے دے۔

(۷۶-۷۷) سچ ہے۔

ومن یلک ذافم مریض یجد مریض الماء الزلالا

(ا) معارف کا نمبر اپریل آئیں باتیں شائیں میں ضائع کر دیا، اور بجائے السمط کے اپنی رسوا کن اغلاط کی نمائش کی اور لایعنی غلط مقدمہ کے بعد ما اتفق لفظہ ابوالعلاء شرح المختار ابن رشیق، وغیرہ ہی میں اُلجھے رہے، اور ان چٹانوں سے ٹکراتے ہوئے اپنے تئیں لہو لہاں کر لیا۔

کناطح صخرة یوما لیوہنہا فلم یضرہا دأدھی قرنه الوعل

نمبر مئی میں بھی بجائے السمط کے شیخ، گوئیڈی، قالی اور بکری کا رونا رو یا ہے سنتے! عالم اسلام میں ایسے معاندانہ مضامین کو کوئی نہیں پڑھتا، وہاں کاتب فوراً سے پیشتر رسوا ہو جاتا ہے۔ البتہ چونکہ اردو داں پبلک کو عربی کا اتنا گہرا علم نہیں اس پرورد بطور تفکد ان مضامین کے محض زندانہ ریماک کو پڑھ لے گی ولس! مگر علماء عربی کے متعلق اونکی رائے پیشتر سے اور زیادہ بُری ہو جائے گی۔ آپ یقین مانیں عالم اسلام میں آپ کو کوئی

نہیں جانتا اگر میری بات پر باور نہ ہو تو کسی اور سے مزید تصدیق کر لی جائے۔

(ب) رہے آپ کے خواہاں پریشان کہ امالی پر یہ تہر مارا جائے، اور لالی کی یوں مٹی پلید کی جائے، سوئے۔

واذا ما خلا الجبان بارض طلب المطعن وحده والنزالا

اذا بلغت جنفا فنامی واستکری ثم من الاحلام

(ج) دنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنے کے لئے یہ صریح مجھوٹ لکھ دیا، کہ یہ سمط کے محض

۵ صفحات کے اغلاط ہیں، حالانکہ مقدمہ ۵ صفحات کے بعد پھر صفحات ۵۱ و ۵۲ و ۵۸

۷۷ و ۳۱۷ و ۳۸۹ و ۴۱۷ و ۴۲۲ و ۴۲۵ و ۴۶۹ و ۴۹۸ پر مہمین کے (صحیح اپنے) اغلاط

ہیں، اور یہ خوردہ گیری ایک سال کی محنت شاقہ کا نتیجہ ہے جس کی اصلاح قلم معارف

نے کی ہے مگر لطف یہ ہے کہ یا اس کی محنت رائگان گئی یا پھر اس نے اپنا فرض ہی انجام

نہیں دیا، اور جو سمط کے علاوہ سارے عالم کے اغلاط پر مشتمل ہے ابن رشیق، ابوالعلا،

ما التلق لفظ، مقدمۃ المداخل، امالی، لالی، شرح مختار، لوئیس شیخو، گوئیدی محشی قالی،

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ چونکہ مہمین کے اپنے اقوال نہ تھے اس لئے یہ جملہ ائمہ کے جن کے اسناد ایک مستقل

صفحہ میں آئیں گے اغلاط ہیں مگر آپ خود ہی ملاحظہ فرمائیں کہ جتنے ساری دنیا کے اغلاط

دکھائے ہیں ان سے کہیں زیادہ تمہید اور مقدمہ میں خود آپ نے کئے ہیں جن کو عاجز نے نہر وار

دیدیا ہے، تاکہ ان کے آئینہ میں خود اپنا مونہہ دیکھ لیں۔

(د) رہے آپ کے احباب (۹۹۹) جن کے اصرار پر مشتبہ از خروارے بلکہ صحیح لفظوں

میں مشتبکہ بعد از جنگ یاد آید بر کفہ خود باید زرد پیش کرنے کی تہمت کی ہے سو ان کو سنا دیجئے۔

غراب حولہ دخم و بوم : ۶۱۱ دی اناساد و حصولی علی غنم

صفحہ ۲۷ (د) گذشتہ صفحات میں آپ کی قرآن و حدیث دانی کی کہانی کچھ تو آپ کی ہے آئندہ اور

(و) آپ کی زندگی یقیناً سخت گزرے گی مہین کبھی تالیفات سے باز نہ آئے گا اور اُس کی ہر تالیف آپ پر گویا تیر بار بار برسائے گی اس میں کوئی کیا کرے :- خود کردہ را علاجے نیست :-
لولا اشتغال النار فیما جا ورت ما کان یحرف طیب عرف العود
(س) یہہ چیچ نکار سر اسرار نگان جا رہی ہے، کہ مہین کی تالیفات کے دلدادے بھر ہند کے اُس پار بستے ہیں، اور وہ آپ کی اس کج مع ہندی کو نہ سنتے ہیں نہ سمجھتے، رہا عربی میں چھاپنا تو ضرورت نہت کیجئے! اور چونکہ اسلامی ممالک میں آپ کی یہ پہلی کتاب ہوگی جو چھپے گی اس لئے اگر مدیر معارف نے پہل کی تو میں بھی چندہ حاضر کر دوں گا، البتہ وہاں سے جو صلہ ملے گا وہ مخصوصاً آپ صاحبان ہی کا ہوگا۔

صفحہ ۲۷ (ح) تاحی عشرہ کاملہ بنا کر مہین کے اغلاط کے دریا کو کوزے میں بتد کر دیا خدمت حقیقت کے طور پر وہ بھی بمقتضائے وتعاونوا علی البر آپ کا ہاتھ بٹاتا ہے لیجئے کیا بلکہ اپنا دامن بھر لیجئے!

فند الوعد فما و عید ک ضارری ا طین ا جنتہ البعوض بضایر

(۱۱) لاہور پہنچنے کے بعد خود مجھ سے خط و کتابت کیوں نہ کی؟

(۱۲) علی گڑھ میں تم کو اچھی جگہ کیوں نہ مل گئی؟

(۱۳) اسلامی ممالک کیوں گئے؟ اور وہاں تمہاری قدر افزائی کیوں ہوئی؟

(۱۴) تم نے السمط کیوں لکھی اور خوب چھپوائی۔

۱۵ یہ باتیں آپ کے کرنامہ (الشیئیم) شعبان ۱۳۵۷ سے ماخوذ ہیں۔

دنیا کے امروز

از مولانا حامد الانصاری عنازی

انگلستان کی وزارتِ عظمیٰ اس وقت تک بحران کے عالم میں ہے۔ صاف نظر آ رہا ہے کہ مسٹر نیول چیمبرلین کے ہرے بھرے حکمت کے دانہ دانہ کو موہج کی چڑیاں چن چن کر صاف کر رہی ہیں۔ اس وقت زیادہ آسانی کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ خوش قسمت بالڈون کا جانشین چیمبرلین زیادہ خوش قسمت ثابت نہیں ہوا۔ اب مسٹر نیول چیمبرلین کی سیاسی زندگی کی شام اتنی ابرالود ہو چکی ہے کہ انہیں اپنی کامیابی کے دروازہ کو توڑ کر ناکامی کے دروازہ کو کھٹکھٹانا پڑیگا۔

شل مشہور ہے کہ خوفزدہ ہاتھی اپنی ہی فوج کو پاؤں میں روند ڈالتا ہے۔ یہی حال مسٹر چیمبرلین کا ہے۔ جنگ کے تصور نے ان کو اتنا خوفزدہ کر دیا ہے کہ وہ ہر قدم پیچھے ہٹ رہے ہیں اور ایک ایک قدم پر اپنی وزارت کے ساتھیوں کو ناراض کرتے جا رہے ہیں۔ سلطنت کے وزیرِ اعظم کی حیثیت سے انکی ذمہ داریاں جتنی زیادہ ہیں ان کی پالیسی کے ساتھی اتنے ہی کم ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زیادہ مدت تک حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنے خیالات کو آراستہ کر رہے ہیں اور وزارت کی شکستہ بازو کشتی کو لمحوں کی تبدیلی سے ایک تازہ سہارا دے کر چلانا چاہتے ہیں۔

خبر گرم ہے کہ وزارت میں چند تبدیلیاں زیرِ تجویز ہیں۔ بعض وزراء آپس میں عہدے بدلینگے۔ بعض کرسی چھوڑ کر جائینگے اور کچھ نئے لوگوں کو کرسی نشینی کا موقع دیں گے۔ سیاسی اور فوجی ماہرین کی ایک جماعت کا اضافہ بھی یقینی ہے۔ مقصد ہے وزارت کا استحکام۔ یہ کیسے کہ ایک کام سامنے ہے اور اس کے لیے دوس

طرح کے پاڑے بیٹے ہیں۔

ہاں اس دور میں انگلستان کا وزیر اعظم دنیا کا سب سے بڑا ذمہ دار انسان ہوتا ہے، مگر یہ ماننا پڑیگا کہ جہاں ذمہ داری آگے چلتی ہے وہاں مصیبتیں پیچھے پیچھے آتی ہیں۔ موجودہ وزیر اعظم کی ذمہ داری بھی قدرتی ہے، اور مشکلات بھی قدرتی، فرق اتنا ہے کہ ذمہ داری گھر کی پیداوار ہے اور مشکلات باہر کے حالات سے پیدا ہوئی ہیں۔ تدبیر کا امتحان مشکلات کے زمانہ میں ہوتا ہے۔ اس وقت مشر چیئر لین امتحان کی منزل میں ہیں یعنی ایک ایسی منزل میں جہاں انگریز قوم کی شنشاہیت اپنی قسمت کے آفتاب کا زرد چہرہ دیکھ رہی ہے۔ خوف اور دہشت کے ساتھ!

وزیر اعظم کا سیاسی درجہ

برطانیہ عظمیٰ اس وقت دنیا کی سب سے بڑی سلطنت ہے۔ اس کے جزائر کا رقبہ پچانوے ہزار میل مربع ہے، اور آبادی ۶ کروڑ ۸۰ لاکھ ہے۔ اگرچہ تاج کا اقتدار اعلیٰ تمام مقبوضات کا قانونی حکمراں ہے، مگر حقیقت سلطنت کا فرمانروا وزیر اعظم ہے، انگلستان کے قانون کی رو سے بادشاہ کا درجہ بڑا ہے بادشاہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے، اس لیے ہر نئی تاج پوشی کے وقت یہ نعرہ لگایا جاتا ہے "بادشاہ مر گیا، بادشاہ زندہ باد۔ باہرین دستور تصریح کرتے ہیں کہ "بادشاہ قوت ہے، بادشاہ مختار کل ہے، بادشاہ عزت اور نقصان کا سرچشمہ ہے۔ بادشاہ غلطی کر سکتا ہے اور غلطی کا خیال دل میں لا سکتا ہے" مگر بادشاہ کی یہ تمام بڑائی اختیار کے درجہ میں وزیر اعظم کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ ایک قانون داں کہتا ہے کہ بادشاہ سب کچھ ہے، مگر سوائے خاص موقعوں کے پارلیمنٹ میں تماشائی کی حیثیت سے اس کی موجودگی بھی گوارا نہیں کی جاتی یوں کہیے کہ برطانیہ عظمیٰ کی قانونی حکومت میں اختیار و اقتدار کا ایک مرکز تو ہے لیکن اس کی آزادی قانون سے محدود کر دی گئی ہے۔

سلطنت اور اس کے عروج و زوال کا انحصار صرف وزیر اعظم پر ہے اور وزیر اعظم پارلیمنٹ

کا تائدہ ہے۔ ناخذہ ہونے کی حیثیت سے اس کی ذمہ داری انگلستان اور آئرلینڈ ہی تک محدود نہیں بلکہ اس ذمہ داری کا جواز رود ہار انگلستان سے چل کر طنجہ، مالٹا، سویز اور عدن ہوتا ہوا ہندوستان، سنگاپور، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ پہنچتا ہے اور ایک دوسری سمت میں کنیڈا کے ساحل پر جا کر رکتا ہے۔

اس وقت مسٹر نیول چیمبرلین کے سر پر یہ تمام ذمہ داریاں ہیں۔ اور انہیں جرمنی اور اٹلی نے عجیب کشمکش میں مبتلا کر دی ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ انگلستان میں گلیم سٹون کے نام کی دھوم تھی ۱۸۹۳ء میں ان کی ضیفی نے وزارت کا ساتھ چھوڑ دیا۔ ہونے کو ہارڈ روزبری اور لارڈ سالبری وزیر اعظم ہوئے، مگر جنگ عظیم میں وزارت چکی تو مسٹر لارڈ جارج کی۔ جنگ کے بعد مسٹر بوزلانی نے ابھرنے کا اہم بھرنہ سکے ۱۹۳۲ء میں مسٹر میزے میکڈانلڈ نے مزدور وزیر اعظم کی حیثیت سے شہرت حاصل کی مگر بعد میں تنخیف اسلو کے مسئلہ نے انہیں اور ان کے دوست مسٹر بندرسن وزیر خارجہ کی شہرت کو ختم کر دیا۔ مسٹر بالڈون وزیر اعظم کی حیثیت سے بڑے خوش قسمت رہے۔ مسٹر چیمبرلین بالڈون کے جانشین ہیں۔ انہیں اپنے ساتھیوں اور دوستوں سے شکایت ہے کہ وہ ان کو بوڑھا کہتے ہیں اور شرمندہ کرتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے میونخ کا معاہدہ کر کے جوائوں سے زیادہ جواخردی کا ثبوت دیا ہے۔ ان پر ہر طرف سے اعتراض کیا جا رہا ہے۔ تاہم ان کی پامردی ایک مثال کی طرح دنیا کے سامنے سر بلند نظر آرہی ہے۔

امن اور جنگ

مسٹر چیمبرلین نے میونخ کا معاہدہ کیا کیا کہ انہیں آج تک صفائی پیش کرنے کی ضرورت پیش آرہی ہے۔ وہ ایک طرف تو وزارت میں تبدیلیاں کر کے سر تھامس انکیپ، لارڈ چفلیڈ، لارڈ اسٹینڈ، مسٹر میکڈانلڈ، لارڈ ونٹرٹن، لارڈ ریچارڈ اسمتھ۔ ایسے مردوں سے کام لینا چاہتے ہیں اور دوسری طرف براہ راست کاغذ بلند کر رہے ہیں۔ میونخ کے معاہدے کے فوراً بعد انہوں نے کہا تھا اب انگلستان اور جرمنی میں جنگ نہیں ہوگی۔ مگر اس کے بعد انہوں نے کئی تقریریں کیں اور ہر تقریر میں جنگ کے خلاف اور امن

کے حق میں ایک ایک جملہ کہا:

(۱) شروع سے آخر تک میرا مقصد یہ ہے کہ جنگ نہ ہو۔

(۲) اگر تم امن چاہتے ہو تو اسے تلاش کرنا پڑیگا۔

(۳) مجھے یقین ہے کہ امن و صلح کا قائم رکھنا مشکل نہیں ہے۔

(۴) جب تک میں وزیر اعظم ہوں کوشش سے باز نہ آؤنگا۔

(۵) جنگ کی تباہیوں کا اثر دو پشتوں تک رہتا ہے۔

(۶) اب ہم ایک دوسرے کے خلاف کبھی جنگ نہیں کریں گے۔

مسٹر چمبرلین نے ۲۸ جنوری کو جوہریوں کی انجمن کے ایوان ہرنگھم میں جو تقریر کی ہے وہ تمام

انجمنوں کے جواب میں ایک تازہ صفائی ہے۔ ذیل میں اس تقریر کا خلاصہ مطالعہ فرمائیے۔

(۱) اگر انگریزی اور اطالوی تعلقات ہموار نہ ہوتے تو مجھے مسولینی کا تعاون حاصل نہ ہوتا اور

اگر مسولینی امداد نہ دیتا تو میں امن کی حفاظت میں ناکام رہتا۔ اگر میونخ کا میثاق نہ ہوتا تو ساری دنیا

اول درجہ کی مصیبت میں مبتلا ہو جاتی۔ مجھ پر تنقید ہو رہی ہے مگر میرے سب نفاذوں میں ایک بات

مشترک ہے کہ ان میں سے کسی پر وہ ذمہ داری نہیں جو مجھ پر ہے، اور ان میں سے کسی کو ان رازوں کا

علم نہیں جو صرف ملک معظم کی حکومت ہی کو معلوم ہیں۔

(۲) جنگ کو شروع ہونے کی اجازت نہیں دینی چاہیے کیونکہ اس کا تباہ کن اثر ان لوگوں تک

بھی پہنچے گا جو کنارے کھڑے ہوئے جنگل کا تماشا دیکھیں گے۔ میونخ کا میثاق میری پالیسی اور بے جھجک حکمت

عملی میں ایک حادثہ ہے جس کا مقصد جنگ کو روکنا تھا۔

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلستان کا بوڑھا وزیر اعظم جو ان دماغ سے باتیں سوچتا ہے اس

کے چہرے کی جھڑپیاں، گردن کی لٹکی ہوئی کھال اور پریشاں منہ نہیں اگرچہ بڑھاپے کی غمازی کرتی ہیں۔

مگر وہ اس وقت تک اپنے سابق نوجوان حریف مسٹراڈن کے مقابلہ میں کامیاب ہے اگرچہ اس کامیابی کا تسلسل امر دشوار ہوتا ہے۔

ٹیونس اور کارسیکا

ہیلا سلاسی اول نے اپنے سدا بہار چمن کے شگفتہ پھول "عدیس ابابا" کو اٹلی کے ہاتھوں میں مڑھاتے ہوئے دیکھا تو اس کو کنا پڑا "حبش کا سقوط دنیا کا سقوط ہوگا!"

شاہ حبش کی زبان سے یہ ایک سچی بات نکلی تھی حبش کا سقوط ہونا تھا ہو گیا مگر دنیا بھی ایک جا پانی کھلونے کی طرح جلد ہی ٹوٹنے کے لیے تیار ہے۔ حبش کی شکست نے جرمنی کو یہ دکھایا کہ کامیابی کا آفتاب سوانیزے پر آچکا ہے۔ اور جاپان کو ہدایت کی کہ مشرق بعید میں بھی ایک حبش پیدا کیا جاسکتا ہے۔ جرمنی اٹھا اور اس نے سوڈین لینڈ کو حبش سمجھ کر حملہ کر دیا اور برطانوی انگلین کی امداد سے قبضہ کر لیا یہ پہلا قدم تھا، بلکہ پہلی کامیابی۔ عقلند آدمی کے گھر میں ایک کامیابی سے دوسری کامیابی پیدا ہوتی ہے اس لیے شہر نے نظر کو ذرا بلند کیا ہی تھا کہ ان کی نظر میں وسطی یورپ کے علاقے اور افریقہ کی نوآبادیاں (برطانوی مانگانیکا اور فرانسیسی کیمرون) منتہے ستاروں کی طرح بھللائے لگے۔ چنانچہ اس نے ۳۰ جنوری کی تقریر میں صاف کہہ دیا اب ہم نوآبادیاں چاہتے ہیں، جرمن قوم زندہ ہے اور سب کچھ کرنے کے لیے تیار ہے۔ جرمنی اور اٹلی آج کل ایک ہیں اوپیمیرلین کی تمام قربانیوں کا ماحصل یہ ہے ۱۹۱۳ء کا اتحادی اٹلی آج بھی جرمنی کے خلاف ہمارا اتحادی رہے، مگر مشہور ہے اللہ نے لائی جوڑی، ایک شہر ایک مسولینی دنیا کے دؤد کٹیشتر تمام کوششوں کے باوجود ایک ہیں۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ جرمنی میں آسمان کے گنبد کے نیچے جو غرہ بلند ہوتا ہے اس کی صدائے بازگشت اٹلی سے بلند ہوتی ہے۔ جرمنی مانگانیکا اور کیمرون کا غرہ لگایا تو اٹلی نے فوراً غرہ بلند کیا ٹیونس اور کارسیکا۔

مطالبہ کا آغاز — ٹیونس کا فتنہ حبش کی طرح افریقہ سے اٹھا ہے مگر اس فتنہ کی خوش قسمتی قابل

ر شک ہو کہ تمام دنیا پر چار ہا ہے۔ ۲۸۔ نومبر ۱۹۳۸ء کو اٹلی کے ایوان عام میں مسوینی کے داماد نے ”ٹیونس ٹیونس“ کا نعرہ لگایا۔ ایوان کے ارکان ہم زبان ہو کر بولے ”ٹیونس ٹیونس“ بات فرانس تک جا پہنچی اور فرانس نے اعلان کر دیا کہ کسی نوآبادی سے قبضہ اٹھانا ہمارے لیے مشکل ہے جنگ آسان ہے“ بات اسی طرح بڑھ گئی مشرقی چین جہاں سے چل کر میونخ پہنچے تھے آج پھر وہیں نظر آ رہے ہیں۔

اگر واقعات کو دیکھا جائے تو ظاہر ہو گا افریقہ کا وسیع براعظم دنیا کی جابر حکومتوں کے درمیان تقسیم ہے، جنوبی افریقہ پر انگریز کا قبضہ ہے، عموماً انگریزوں اور اطالیوں کے درمیان تقسیم ہے۔ الجزائر مراکش ٹیونس، کیمرون اور صحرائے عظیم فرانس کے تسلط میں ہے۔ اریٹریا، حبش، طرابلس اٹلی کے ہاتھ میں ہے اٹلی ٹیونس کو بھی چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ شمالی افریقہ کے ساحل کا یہ حصہ اٹلی سے اتنا قریب ہے کہ وہ اطالوی نوآبادی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا ہے۔ چونکہ کارسیکا بحر روم میں مارسلز کے سامنے اور ٹیونس کے محاذ میں ہے اس لیے فرانس کو اتنی قربانی ضرور کرنی چاہیے کہ وہ ان علاقوں کو اٹلی کے لیے خالی کر دے۔ اٹلی کی نظر میں ٹیونس کی فوجی اہمیت اقتصادی اہمیت سے زیادہ ہے نقشہ دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ سسلی کے ساحل سے ٹیونس کا ساحل مل کر ایک پھاٹک تیار کرتا ہے۔ ساحل کے درمیان صرف سومیل کا فاصلہ ہے سسلی کا ساحل اٹلی کے قبضہ میں ہے، اگر ٹیونس کا ساحل بھی اس کے قبضہ میں آجائے تو اس کے جنگی جہازین کا مستقر پٹی لادیا ہے فرانس اور انگلستان کا راستہ روک سکتی ہیں۔ یہ اٹلی کی بدقسمتی تھی کہ ٹیونس میں پہلے فرانسیسی جادھکے اور انہوں نے پرنس بھارک اور امریکہ سے ساز باز کر کے ٹیونس پر تصرف حاصل کر لیا۔ اٹلی اپنی آج کی سیاست سے مجبور ہے اور ٹیونس پر قبضہ کرنے کے لیے ہر قربانی پیش کرنے کا اعلان کر چکا ہے۔ سب سے پہلے نیپلز میں فاسطی جماعت کا خفیہ جلسہ ہوا تھا، اور حبش کے فوراً بعد ہونے والے مظاہروں نے یہ ظاہر کر دیا کہ واقعات کا مرغ بادنا پھر جنگ کے رخ کی طرف حرکت کر رہا ہے۔

لطائفِ ای بیہ

گورِ غریباں

سودا الرحمن صاحبِ جاوید عثمانی

رات تھی۔ سرا کے لرزہ خیز نظاروں کی رات
خشمگین فطرت کی سب قاتل ادائیں عام تھیں
گر پڑا تھا "زخمِ ہستی" کشمکش میں انپ کر
سرد و بجاں منظرِ سروں پر کھڑا چھایا ہوا
دم بخود تھیں شاہراہیں راستے سنان تھے
کاپتے ذروں کی۔ تھراتے ہوئے تاروں کی رات
رات کی بچپن نمیدیں لرزہ بر اندام تھیں
دقت کا بھس تدم بھی رک گیا تھا کانپ کر
جیسے کالی رات کا ہونٹوں پہ دم آیا ہوا
بستیوں کی گود میں آباد قبرستان تھے

وسعتِ عالم میں بر فانی ہوا کا راج تھا

رات کے سر پرستم پرور اجل کا تلج تھا

راستوں سے دور۔ آبادی کی خاموشی سردو
اک شکستہ جھونپڑی تھی۔ غم سے مڑجھائی ہوئی
بارشوں کی زد پہ یہ سینہ سپر برسوں سے تھی
پہلوئے فطرت میں۔ انسان کی ستم کوشی سردور
رک گئی ہو جیسے پچھلی موت کی آئی ہوئی
برق کی اس آشیانے پر نظر برسوں سے تھی

زلزلوں کی گود میں سو بار تھرائی ہوئی

کالی کالی آنڈھیوں کی ٹھوکریں کھائی ہوئی

اور اُس اُجڑے ہوئے مسکن میں اک بچی کے پاس
گِ روشن تھی دھواں اٹھتا تھا بل کھاتا ہوا
ایک غمگین ناقہ کش مزدور بیٹھا تھا اُداس
اُڑ رہا ہو جیسے کالا ناگ لہرانا ہوا !

بھوک نے کر دی تھی طاری نیند کچھ احساس پر
یہ وہ مجبوری تھی مر سکتا تھا سو سکتا نہ تھا
سر جھکائے شام سے بیٹھا تھا خونِ دل پیے
زندگی اور موت کے سنگم پہ جہاں آئی ہوئی
زندگی کے حوصلوں کا تافلہ لٹتا ہوا
مفلسی کے خشک لب پر زندگی کی سکیاں

ہر نفس بگڑی ہوئی تقدیر کا ماتم گسار

ہر نظر مانگی ہوئی بے بس دعاؤں کا مزار

جرم اتنا ہے کہ یہ مفلس ہے اور خود دار ہے
بھیک کی خاطر کبھی ہاتھوں کو پھیلا یا نہیں
اپنی بچی کے لیے فاتحوں پہ فاتحے سہ گیا
آہ بھی منہ سے نہ نکلی بے کسی کی شرم میں
چاہتی ہے چھین لے بے مائیگی کا احترام
ایک پیسے کے لیے انسان کو سجدہ کریں
بھیک کی گلیوں میں در در ٹھو کریں کھائے تھریں
ہو تیار! اب ختم ہونے کو ہے تیرا سامراج
اب گنہ تیرا خدا کے عفو پر بھی بار ہے
اُن میں ہر رنگ آفریں لاکھوں غریبوں کا ہو
اور بھوکے مفلسوں کے گھر میں بھوک کی آگ ہو

سو رہی تھی آگ کے نزدیک پختی گھاس پر
آہ لیکن باپ یوں غافل بھی ہو سکتا نہ تھا
بے زباں، مجبور، غم کی آگ سینے میں لیے
بھوک اور سردی سے رخ پر مُردنی چھائی ہوئی
آنکھ میں محرومیوں کے اشک، دل ڈوبا ہوا
پکپکاتے جسم پر سیل کچیلی دھجیاں

کس طرف جاوے کہ دنیا در پیے آزار ہے
غیرتِ انسانیت کو اس نے ٹھکرایا نہیں
زہرِ عنسم کھا کر جب گر کا خون پی کر رہ گیا
موت کے کانٹوں پہ تڑپا زندگی کی شرم میں
آہ یہ دنیا! مگر یہ زر پرستوں کی عنلام
اس کو صند ہے مفلسی کو فاقہ کش رسوا کریں
سنگدل دنیا کو دل کے زخم دکھلائے پھریں
لیکن اے لاشوں سے خون کو چوسنے والے سہلج
تیری دنیا صرف بھوکے بھیڑیوں کا غار ہے
تیری بزمِ عیش میں پھیلی ہر جن پھولوں کی بو
تیرے ایوانوں میں سازِ سرخوشی کا راگ ہو

تیری عیاشی کے فغموں کی ہر اک بیدرد تان
 ہاتھ تاپے تو نے دکھیا روں کے دل کی آگ سو
 مجھ سے تو خود اپنی روداد دل آزاری نہ پوچھ
 مجھ کو تیری عشرتوں کے ظلم بے جا کی قسم !
 اڑ گئی ہے لیکے جانے کتنے ناداروں کی جان
 پل رہی ہیں تیری نیندیں مفلسوں کی جاگ سے
 آہ بس اب اپنی دنیا کی ستم کاری نہ پوچھ
 تیری دنیا ہاں تیری سفاک دنیا کی قسم !
 زر پرستوں کے لیے جینے کا ساہاں ہے یہی
 اور غریبوں کے لیے گورِ غریباں ہے یہی

قرآن شریف کی مکمل ڈکشنری

”مِصْبَحُ الْفِرْقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ“ اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ، دوسرے میں معنی اور تیسرے خانہ میں لفظوں سے متعلق ضروری تشریح، اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی ہیں۔ مثلاً نیار کرام کے نام جہاں جہاں آئے ہیں ان کے حالات بیان کیے گئے ہیں، یہ کتاب بے مبالغہ ہے کہ لغت قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں اردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ طلباء اور انگریزی داں اصحاب کے لیے خاص طور پر مفید ہے، کتابت و طباعت عمدہ، بڑا سا نر اصل قیمت پچیس روپے، رعایتی قیمت خریدارانِ برہان سے تین روپے بارہ آنے۔

منیجر مکتبہ برہان قریول باغ نئی دہلی

شؤونِ علمیہ

صحراءِ احقاف کی تحقیق

منطقہ صحراءِ احقاف جس کو اہل جغرافیہ "ربع خالی" کہتے ہیں اور جو عرب میں بجانب جنوب واقع ہے اس کے حالات سے دنیا ناواقف تھی۔ اب اُمید ہوتی ہے کہ مسٹریچ۔ ایس فلیبی جو مشہور انگریز محقق آثارِ قدیمہ ہیں، اس صحراء کے حالات پر روشنی ڈالیں گے جس کو انہوں نے بحرِ احمر سے بحرِ ہند تک کے آخری سفر میں طے کیا تھا۔

مسٹر فلیبی کو دورانِ سفر میں اُس ارضِ سبا سے گزرنا پڑا تھا جس کی ملکہ کا ذکر قرآن مجید اور تورات میں موجود ہے۔ یہ امر یقینی ہے کہ یہ وحشت انگیز منطقہ اس ملکہ سبا کے عہد میں آباد تھا۔ یہاں بڑے بڑے شہر اور عالیشان محلات تھے۔ اس کی شکستہ و خستہ عمارتوں کا بلکہ ایک عرصہ دراز تک زمین کے نیچے مدفون رہنے کی حالت میں اس کا منتظر رہا کہ کوئی محقق آئیگا، اور کھود کر یہاں کے آثارِ قدیمہ کا پتہ لگائیگا۔ لیکن یہاں کے اعراب کسی غیر کو آنے ہی نہ دیتے تھے۔

جغرافیہ کی کتابوں اور اٹلسوں میں عموماً لکھا ہوتا ہے کہ جزیرہ عربیہ میں ایک دریا کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن فلیبی نے خود اپنی آنکھوں سے یہاں چھ دریا دیکھے جو پہاڑوں کی چوٹیوں سے نکلتے ہیں، اور حین کا پانی خشک نہیں ہوتا۔

مسٹر فلیبی نے بحران میں دو ہفتے گزارے، اور یہ اُن کے خیال میں تمام جزیرہ میں سب سے زیادہ سرسبز و شاداب خطہ ہے۔ لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ دنیا پھر بھی اس کے حالات سے

نا آشنا ہے۔ غیر ملکی لوگوں میں مشرقی سے قبل ۱۸۶۹ء میں صرف ایک فرانسیسی نے اس خط میں قدم رکھا تھا۔

فلپی کو یہاں ایک عظیم الشان قلعہ کے آثار بھی ملے ہیں جس سے یہاں کی تہذیب قدیم کے متعلق کچھ اشارے ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں ٹوٹی ہوئی دیواروں اور پتھروں پر کچھ ایسی تصویریں بھی ملی ہیں جن سے اس جگہ کی تاریخ کے سمجھنے میں بہت کچھ مدد ملیگی۔ اور توقع کی جاتی ہے کہ ان تحقیقات کی بدولت تاریخ عرب کے بہت سے نامعلوم گوشے اور قدیم زمانہ میں ان کے باہمی قبائلی تعلقات روشن میں آجائیں گے۔

بولنے والے خطوط

جرمنی میں خطوط رسائی کا ایک عجیب طریقہ ایجاد ہوا ہے جس کے ذریعہ مکتوب ایسے تک سفر خط لکھنے والے کا پیغام ہی نہیں پہنچتا بلکہ اس کی آواز بھی پہنچ جاتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی کے نام جو خط لکھنا ہوتا ہے۔ وہ اپنے مقامی ڈاکخانہ میں جا کر اس خط کے مضمون کو بول دیتا ہے اور وہ تمام مضمون ایک پیٹ میں جو گراموفون کی پلیٹوں کی طرح ہوتی ہے، محفوظ ہو جاتا ہے اس پیٹ میں تین سوئیاں لگی ہوتی ہیں۔ جب وہ پیٹ مکتوب ایسے کے پاس پہنچ جاتی ہے تو وہ ان سوئیوں کی مدد سے تمام مضمون خود کاتب مضمون کی آواز کے ساتھ معلوم کر لیتا ہے۔ ان بولنے والے خطوط کی ایجاد سے توقع ہوتی ہے کہ غریب ٹیلی وژن کے ذریعہ دور کی مجلسوں کی شکل و صورت اور آواز دونوں بخوبی معلوم کیے جا سکیں گے۔

پڑھنے پڑھانے سے فائدہ؟

عمد حاضر عجیب و غریب ایجادات و اختراعات سے متاثر ہو کر امریکہ کی یونیورسٹی جان

ہو پکتر کے ایک پروفیسر ڈاکٹر آر تھریکشتین نے اپنا ایک عجیب خیال ظاہر کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف لکھتا ہے۔ "اب وقت آگیا ہے کہ کمزور لڑکوں پر پڑھنے کے معاملہ میں سختی نہ کی جائے۔ کیونکہ ہم ایک ایسے دور سے گزر رہے ہیں جس میں کسی شخص کے لیے ان پڑھ ہونا معیوب بات نہیں ہے۔

اس عہد میں سائنس کی غیر معمولی ترقی کی بدولت ایسے آلات و اسباب مہیا ہو گئے ہیں کہ اگر کوئی شخص پڑھا ہوا نہ بھی ہو تب بھی وہ لکھے پڑھے لوگوں کی طرح دنیا کے عام حالات اور تاریخ و جغرافیہ سے واقف ہو سکتا ہے۔

آج کل اپ ٹو ڈیٹ خبریں اور دنیا کے عام واقعات معلوم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ریڈیو ہے۔ جس سے استفادہ کرنے کے لیے باقاعدہ تعلیم یافتہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے، رہے اخبارات تو ان کا حال بھی اب یہ ہو چلا ہے کہ جس واقعہ کی خبر دینی ہوتی ہے اُس کی ایک مفصل تصویر بنا دیتے ہیں اور ایک آدھ سطر اُس کی تشریح کے لیے تصویر کے بچے لکھ دیتے ہیں۔ بڑے بڑے متمدن ممالک کے اخبارات کو دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اخبار وقت و شہرت کے لحاظ سے جتنا بڑا ہے اُسی قدر اُس میں تصاویر زیادہ اور مضامین کم ہوتے ہیں تاریخ و جغرافیہ کی تعلیم کا آج کل سب سے بڑا مؤثر ذریعہ سینما ہے۔ تاریخ کے جو خشک اور غیر دلچسپ واقعات طلبہ کو شب روز کی محنت میں یاد نہیں ہوتے۔ سینما کے ایک ڈاؤ شو دیکھنے کے بعد اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتے ہیں۔ یہی حال جغرافیہ کا ہے۔ طلبہ کو جن ممالک کا حال معلوم کرنے کے لیے جغرافیہ کی کتابوں اور اٹلسوں کی ورق گردانی کرنی پڑتی ہے۔ ایک ان پڑھ آدمی سینما ہال میں بیٹھے بیٹھے پردہ فلم پر اُس سب کو دیکھ لیتا ہے۔ رہ گئی خط و کتابت تو جیسا کہ ابھی ذکر ہوا۔ اب اس کے لیے بھی لکھے پڑھے ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ گراموفون کی پلیٹوں جیسی ایک پلیٹ میں وہ سب کچھ محفوظ ہو جائیگا جو آپ دوسروں تک پہنچانا چاہتے ہیں، پھر مکتوب الیہ کو بھی آپ کا پیغام معلوم کرنے کے لیے تعلیم یافتہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔

بلکہ وہ پیٹ پر سوئیاں رکھ کر اُس کو گردش دیجھا۔ اور خود آپ کی زبان سے آپ کا تمام پیغام سن لیگا۔
 ڈاکٹر موصوف اخیر میں لکھتا ہے کہ اب جبکہ لکھے پڑھے بغیر بھی ایک شخص سب کچھ معلوم
 کر لیتا ہے تو پھر کیا ضرورت ہے کہ جو لڑکے کسی عصبوی بیماری میں مبتلا ہونے یا بدشوق ہونے کی
 بنا پر تعلیم سے جی چراتے ہیں اُن کو خواہ مخواہ زبردستی گھیر گھیر کر لائیں۔ اور پڑھنے پر مجبور کریں۔ اس کے
 برعکس ہم کو چاہیے کہ ان کے دماغی و جسمانی قوی کو آزاد فضا میں نشوونما پانے دیں، تاکہ وہ اپنی
 فطرت کے عطیہ خاص کے مطابق کوئی اور عمدہ مفید اور پائدار کام کر سکیں۔

مغل تاریخ کے آثارِ باقیہ کی تحقیقات

۵۔ فروری ۱۹۳۹ء کو ایسوسی ایٹڈ پریس کے نمائندہ خصوصی نے دیوانپورہ کیسپ سوسائٹی میں تاجپورہ۔
 نیلڈ ڈاکٹر ڈاکٹر سی ایل فیری کی زیر قیادت پنجاب کی تحقیقات آثارِ قدیمہ کی مجلس نے بھیرا سے تقریباً چار
 میل کے فاصلہ پر سرخاں والی اہلی کی قدیم جگہ پر جو کھدائی کا کام شروع کیا ہے وہ بہت کامیاب ثابت ہو رہا ہے
 توقع کی جاتی ہے کہ اس مقام پر چار پانچ شہر مدفون ہیں جو مغلیہ سلطنت کی تاریخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ پہلی
 کھدائی میں جو وسط جنوری میں ہوئی تھی سب سے اوپر کا شہر برآمد ہوا ہے۔ جس میں مکانات اور گلیاں بھی ملی ہیں
 یہاں کم از کم ایسے سات سو برتن، جواہرات کے ٹکڑے، کھانا ڈیاں، چاقو اور کپڑے دستیاب ہوئے ہیں جن کا کوئی
 نمونہ دنیا کے کسی عجائب خانہ میں نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں وہ ہیں جو شہر کے معمولی باشندوں سے
 تعلق رکھتی ہیں اور عجائب خانوں میں جو چیزیں ہوتی ہیں وہ سلاطین اور رُؤساء و امرا سے متعلق ہوتی ہیں۔ ان
 دریافت شدہ چیزوں کو اگرچہ بہت پرانا نہیں کہا جاسکتا تاہم توقع ہوتی ہے کہ ان کی تحقیق سے مغلیہ سلطنت
 کی معاشرتی و تمدنی تاریخ پر بہت کچھ روشنی پڑے گی۔ دوسرے شہر کی کھدائی دوسرے ہفتہ میں ہوگی۔

نقد و نظر

التوشیحات علی السبع المعلقات مولفہ مولانا قاضی سجاد حسین صاحب کراچی فاضل دیوبند۔ سائز ۲۲x۲۹ کتابت معمولی طباعت متوسط قیمت فی جلد ۱۲۔

سبعہ معلقہ عربی نظم کی مشہور درسی کتاب ہے جس میں عہد جاہلیت کے ان سات شعراء کے قصائد کو یکجا کیا گیا ہے جو عکاظ و ذوالجہنہ کے بازاروں میں منائے گئے اور سب نے ان کو پسند کیا ان قصائد کو معلقہ کہنے کی وجہ عام طور پر یہ بتائی جاتی ہے کہ ان کو خانہ کعبہ پر لٹکایا گیا تھا۔ لیکن دوسری وجہ جو غالباً پہلی وجہ سے زیادہ قابل قبول ہے یہ ہے کہ معلقہ علق سے مشتق ہے جس کے معنی پسندیدہ چیز کے ہیں، اور یہ قصائد بھی چونکہ بہت زیادہ پسند کیے گئے تھے، اس لیے ان کو معلقہ کہتے ہیں۔ اس مجموعہ کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مصر و ہندوستان کے ہر عربی مدرسہ میں یہ شامل نصاب ہے، مگر ساتھ ہی اس کے بعض قصائد بہت مشکل ہیں، اس بنا پر عربی میں اس کتاب کی مختلف شرحیں لکھی گئیں اور ہندوستان میں بھی مولانا ذوالفقار علی صاحب نے اس کا اردو میں ترجمہ اور حل لغات لکھا جو مدارس میں مروج ہے۔

مولانا سجاد صاحب نے یہ جدید اردو ترجمہ اور حل لغات لکھ کر طلبہ اور مدرسین کو بڑی سہولت ہم پہنچا دی ہے۔ ترجمہ مقدور بھر با محاورہ اور سلیس کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر ظاہر ہے جو ترجمہ تعلیمی نقطہ نظر سے کیا جائے وہ پورا با محاورہ نہیں ہو سکتا۔ فاضل مولف نے متن میں اصل اشعار اور ان کا ترجمہ لکھا ہے اور حاشیہ پر مشکل لغات کو حل کیا ہے۔ طلبہ کو اس کتاب کا مطالعہ مفید ہو گا۔ اگر شروع میں ایک مقدمہ لکھ کر سبعہ معلقہ کی تاریخ اور اس کی ادبی اہمیت و خصوصیت پر بھی تبصرہ

کر دیا جاتا تو اس کتاب کی اہمیت دو چند ہو جاتی۔ ہم کو اُمید قوی ہے عربی ادب کے شوقین طلبہ اس کی قدر کریں گے۔
 مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی کے پتہ پر جناب مصنف سے طلب کیجیے

الفرقان بریلی مجدد الف ثانی نمبر ۱۷۱ مولانا محمد منظور نعمانی۔ سائز ۱۱×۱۷ صفحات ۲۸۴ کتابت
 وطباعت عمدہ خاص نمبر کی قیمت ۵ روپے

آج کل اُردو کے ادبی رسالوں کا عام قاعدہ ہو گیا ہے کہ وہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنا کوئی
 خاص ضخیم نمبر شائع کرتے ہیں۔ الفرقان بریلی کا ذوقِ علمی و دینی ماہنامہ ہے۔ اس نے بھی اپنے ایک خاص
 تبلیغی مقصد کے پیش نظر اب سے دو سال پہلے ہندوستان کے مشہور مجاہد اسلام حضرت مولانا امین
 شہید رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں ایک عمدہ و مفید ضخیم نمبر نکالا تھا جو بڑی حد تک اپنے مقصد میں کامیاب رہا۔
 لیکن "سال الفرقان" کا زیر تبصرہ خاص نمبر جو محی الملتہ البیضاء حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی
 ذات گرامی سے معنون ہے، پہلے نمبر سے کہیں زیادہ پُر از معلومات، مفید اور نتیجہ خیز ہے۔

اس نمبر کے تقریباً سب مضامین شریٰ و نظم ہی محنت و کاوش سے لکھے گئے ہیں تاہم ان میں مولانا
 مناظر حسن صاحب گیلانی کا مضمون "الف ثانی کا تجدیدی کارنامہ" اور مولانا عبد الشکور کا مقالہ "الخطبۃ
 الشوقیہ" اور خود جناب مدیر کا مضمون "حضرت مجدد کا جہاد تجدیدی" حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح حیات اور
 آپ کے مجاہدانہ کارناموں پر مبسوط و مفصل اور محققانہ تبصروں کے حامل ہیں۔ حقہً نظم بھی بہت خوب ہے
 اس میں جن شعراء کا کلام درج کیا گیا ہے ان میں مرد شاعروں کی صف میں محترمہ عصمت آرا بیگم صاحبہ
 عصمت کا نام بھی نظر آتا ہے جن کی نظم سرکارِ سرہند حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی عقیدت و ارادت کے جوش میں
 ڈوبی ہوئی ہے۔

مولانا محمد منظور نعمانی لائق مبارکباد ہیں کہ انہوں نے مسلمانوں کے موجودہ دورِ تحریروں و تذبذب میں بڑی

محنت و کادش سے ایک ایسی ذات گرامی کی یاد میں یہ نمبر نکالا ہے جس کی سوانح حیات اور جس کے کارناموں کا ذکر و مطالعہ مسلمانوں میں حرکت عمل، اور آمادگی کا پیدا کرنے کا موجب ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت کو حسن قبول عطا فرمائے مسلمانوں کو اس نمبر کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

سب رس مرقع دکن نمبر (جنوری ۱۳۳۹ء) ضخامت صفحات ۲۰۸ تصاویر ۷، طباعت و کتابت عمدہ خاص نمبر کی قیمت ۷۰

حیدر آباد دکن کے مشہور ادبی رسالہ سب رس نے اپنا جنوری ۱۳۳۹ء کا نمبر مرقع دکن کے نام سے شائع کیا ہے جس کی وسعت ۲۰۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ جیسا کہ اس خاص نمبر کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اس نمبر میں دکن کی پوری قدیم و جدید تاریخ کو ایک عطر کی صورت میں کشید کر کے پیش کر دیا گیا ہے۔ اس میں نظم و نشر کے، مضامین ہیں جو قدیم دکن کی تاریخ، سلاطین و شاہیں، بیجا پور، شاہیں، گولکنڈہ، سلاطین گولکنڈہ اور شاہیں تہسفی کے حالات و سوانح پر مشتمل ہیں، اور جن میں موجودہ دکن کی علمی و ادبی، تمدنی و فنی ترقیوں پر مفصل و جامع تبصرے کیے گئے ہیں۔ حصہ نظم میں ”نقوش اضلاع“ ”وداع شاہ“ عبد الرزاق لاری گولکنڈہ کے دروازہ پر ”کوہ نور“ اور ”چارمنار“ اور ”پرانپل“ بہت عمدہ، موثر، اور جذبات انگیز نظمیں ہیں۔ تصاویر میں بیجا پور، احمد نگر اور گولکنڈہ، اور آصفی سلاطین و شاہیں کی تصویریں خاص طور پر جاذبِ نظر ہیں خصوصاً عبد الرزاق لاری گولکنڈہ کے دروازہ پر والی تصویر، عجمت آفریں اور شجاعت آموز ہیں۔ ہمارے خیال میں سب رس کا یہ خصوصی نمبر تاریخی و ادبی دونوں حیثیتوں سے بہت کامیاب ہے اور لائقِ اڈیٹوریل اشاعت کی محنت و جانفشانی، خوش ذوقی اور حسن انتخاب کی دلیل ہے۔

ادب لطیف لاہور کا سالنامہ ضخامت ۲۸۰ صفحات، کتابت، طباعت عمدہ ٹائٹل و جغرافیہ

اور مجاذب نظر۔ اڈیٹر چودھری برکت علی بی بی نے و میرزا ادیب بی بی نے۔

لاہور ادب کی کتابوں اور رسالوں اور پھر رسالوں کے خاص نمبروں کے لیے مشہور ہے لیکن ادب لطیف کو ان ادبی رسالوں میں ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔ اس کی عنانِ ادارت روشن خیال اور تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے اس میں آج کل کے عام ادبی رسالوں کی طرح عریاں اور مخرب اخلاق افسانے اور مضامین نہیں ہوتے۔ حال میں ادب لطیف کا ضخیم و خوبصورت سالنامہ شائع ہوا ہے۔ مقالات میں "حالی مرحوم" "پشکن" "دنیا کا بہترین ثبت تراش تمدن" "ہندوستان کی حرفتی ناقابلیت کے اسباب" عمدہ اور لائق مطالعہ مقالات ہیں۔ افسانوں میں اکثر پیشتر افسانے اخلاقی اور ادبی ہیں اور افسانہ نویسی کے فنی اصول کے ماتحت لکھے گئے ہیں۔ حصہ نظم میں جو نظمیں ہیں ان میں سے اکثر نیچرل شاعری سے متعلق ہیں جن کی زبان و طرز بیان شگفتہ اور خیالات سنجیدہ و روشن ہیں۔ اس اعتبار سے ادب لطیف اپنے نام کے مطابق واقعی ادب لطیف کا زندہ سامان ہے۔

"زمزم" لاہور ہفتہ میں دو بار۔ اڈیٹر مولانا نصر اللہ خاں عزیز بی بی نے۔

یہ اخبار چند ماہ سے لاہور سے نکلنا شروع ہوا ہے۔ اس کے اڈیٹر اور مالک مولانا نصر اللہ خاں عزیز ہیں جو اس سے پہلے ہندوستان کے مشہور اردو اخباروں کے اڈیٹر رہ چکے ہیں اور جو اپنی ادب طرازی، آزاد نگاری اور قوم پروری کے لحاظ سے کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، ہم کو یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوتی ہے کہ "زمزم" میں وہ تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو ایک آزاد اسلامی اخبار کے لیے از بس ضروری ہیں۔ اس کے مقالات افتتاحیہ پر مغز، مدلل اور صائب رائے کے حامل ہوتے ہیں۔ ملکی معاملات پر قوم پرورانہ نقطہ نظر سے آزاد اور بے لاگ اظہارِ خیال کیا جاتا ہے۔ نگار کا لم میں ادبی چٹخاروں کے ساتھ بعض بڑے کام کی باتیں ہوتی ہیں۔ خبروں میں اس کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ کوئی خبر فرقہ وارانہ مناقشہ کو پیدا کرنے کا سبب نہ ہو۔ پھر اشاعت میں ایک آدھ علمی یا سیاسی مقالہ بھی ہوتا ہے۔ اردو صحافت کے موجودہ دورِ انحطاط و تسفل میں مسلمانوں کو "زمزم" کی قدر کرنی چاہیے تاکہ وہ اپنے پاؤں پر مضبوطی کے ساتھ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک

عمل کرے گا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں۔ اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی کتابیں قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ

المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسین :-

(۳) جو حضرات کم سے کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسین میں شامل ہوں گے، اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین :-

(۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی عنایت فرمائیں گے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب :-

(۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ راجبار میں داخل ہوں گے۔ ان

حضرات کو ادارے کا رسالہ بل قیمت دیا جائیگا، اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معادن اور اجناس کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معادن یہ رسم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں، اور اجناس تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چند سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

خط و کتابت کا پتہ

منیجر رسالہ برہان "قرول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے

دفتر رسالہ برہان "قرول باغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوة اہل حق دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتَّب
سعید احمد کسرا آبادی
ایم اے۔ فارمیل دیوبند

ندوة المصنفین کی مختفانہ کتاب الارشاد فی الاسلام اسلام میں غلامی کی حقیقت

کتاب کے س حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کی تھیں، اسلام نے اس میں کیا ایک اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے در باب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں کو کام لیا ہے ان تمام حربوں میں ”سیوری“ کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قرو غلبے کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاء اللہ جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک مختفانہ ویگا بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ جلد کے غیر جلد ہیکار

”تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام“

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نقی اعزازی ندوة المصنفین

موافق نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص تمسوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تصدیق اسلام کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیں اسلامی تعلیمات ہی کے تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دوحیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں باندھ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان باب حشہ کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آگئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت طبع علی بہترین سفید چمکا کاغذ صفحات تقریباً ۱۰۰ قیمت غیر محمد ص، سنہری جلد ۶۔

منیجر ندوة المصنفین قسری باغ دہلی

برمان

جلد دوم

شماره (۳)

محرم الحرام ۱۳۵۸ھ مطابق مایچ ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

۱۶۱	سعید احمد اکبر آبادی	۱۔ نظرات
۱۶۹	ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی	۲۔ اسلام کا اقتصادی نظام
۱۸۱	مولوی عقیل محمد بی ایس سی ایل ایل بی علیگ	۳۔ ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ
۱۹۳	قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی فاضل دیوبند	۴۔ اسلامی نظام تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ
۲۰۸	مولوی داؤد اکبر اصفہانی	۵۔ خیر اندیشی و حسن سلوک
۲۱۳	مولانا عبدالغفر بنی امینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	۶۔ سمط اللہالی پر تنقید کا جواب
۲۲۹	ہمال سیوہاروی	۷۔ لطائف ادبیہ
۲۳۲	”س“	۸۔ شئون علمیہ
۲۳۷	”س“	۹۔ تنقید و تبصرو

صحیح :- رسالہ پڑا کے صفحات کے اوپر والے ہندسے (۷۹) لغاتیت (۳۳) لغاتیت (۱۴۸) غلط ہو گئے ہیں۔ ان کو ۷۹ لغاتیت ۳۱۳ اور ۳۰۸ لغاتیت ۳۱۳ لغاتیت بنا لیجیے۔
”مکتب“

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

علماءِ حق

علماءِ حق کا شعار ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ وہ جس بات کو حق یقین کرتے ہیں، کسی شخص یا جماعت کا خوف کیے بغیر اس کو بڑا کہتے ہیں۔ اس راہ میں ان کو سختیاں برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ قید و بند کے مصائب سر و چار ہوتا پڑتا ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بسا اوقات اپنے دوستوں، عقیدتمندوں، اور ارادت کیش لوگوں کے ہاتھوں سب و شتم کا نشانہ بھی بنتے ہیں۔ لیکن امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فرض سے وہ ایک لمحہ کے لیے غافل نہیں ہوتے، ان کے پائے ثبات میں ایک دقیقہ کے لیے تزلزل پیدا نہیں ہوتا۔ وہ صرف خدا سے ڈرتے ہیں۔ اور اس کے بتائے ہوئے راستہ پر بے خوف و خطر چلتے ہیں۔ حکومت کا جبر و تشدد دوستوں کا انحراف، اہل وطن کی بدگمانی و بدعقیدگی، ابنائے روزگار کا سب و شتم، ارباب دنیا کی عداوت و مخالفت یہ سب چیزیں طوائف بن کر انھیں اور آئندہ بیوں کی شکل میں نمودار ہوں، سب بھی ان کے نقطہ نظر اور کردار میں کوئی تذبذب پیدا نہیں ہوتا۔ وہ جب تک جسم میں جان اور زبان میں طاقت گویائی ہے برابر حق کا اعلان و اظہار کرتے رہتے اور باطل کی تیرو و تار فضاؤں میں شیرِ مہیشہ صداقت بن کر گونجتے رہتے ہیں۔ اعلانِ حق کا یہی وہ جذبہ نیرو آزمائش تھا جس نے امام احمد بن حنبلؒ کو ڈھائی برس تک قید میں رکھا اور تانہ دم جلا دوں سے کوڑے کھلوائے۔ امام مالکؒ ابن النضرؒ کی سر بازِ تشہیر کرائی، اور انہیں رسوا کرنے کی کوششیں ناکام کی، امام عظیمؒ کو قید و بند کی دعوت دی، حافظ بن عبد البرؒ کو گھر سے بے گھر کیا اور جلا وطنی کی زندگی پر مجبور کیا۔ یہی وہ ولولہ حق گوئی تھا جس کی بدولت

شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر سوں جلیانہ میں بند رہے حضرت مجددِ مسرہندی اور حضرت شیخ الحداد نے مصر و قید کی
چند در چند مصیبتیں برداشت کیں۔ ان اکابر امت کو شدید محاسنوں اور دہشت انگیز عداوتوں سے مقابلہ
کرنے پڑا مگر انہوں نے ان سب کو قدرت کا ایک امتحان و ابتلا سمجھ کر برداشت کیا۔ اور اپنے لبوں کو کبھی
آتشائے آہ و فغاں نہیں ہونے دیا۔ ان کی ان مجاہدانہ اولوالعزمیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ظلم و جبر کا دور ختم ہو گیا۔
مخالفت کے طوفان فنا ہو گئے، اور بُرا کہنے والی زبانیں گنگ ہو کے رہ گئیں، وہ آج خود دنیا میں نہیں
ہیں لیکن ان کے دم قدم سے حق سرفراز و سر بلند ہے۔ صداقت کی پیشانی تابان و منور فلک ہے اور تاریخ
میں ان کے اسماء گرامی سب سے زیادہ جلی اور نمایاں نظر آتے ہیں۔



علماء حق کے ساتھ پکار و مخالفت کا معاملہ آج نیا نہیں۔ بلکہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے، اور جب تک
نظرت انسانی میں کسب خیر و شر کی صلاحیتیں موجود ہیں ہی ہوتا رہیگا۔ لیکن پہلے جو فتنے پیش آئے وہ اپنی
نوعیت خاص کے اعتبار سے ان فتنوں سے یکسر مختلف ہیں جو آج علماء حق کو پیش آرہے ہیں۔ پہلے
مخالفت مذہب اور شریعت کے وقار و احترام کی نہیں تھی۔ بلکہ حاکم وقت مذہب کا کافی احترام ملحوظ رکھتے
ہوئے کسی مسئلہ میں کسی خاص نقطہ نظر کا پابند ہوتا تھا اور چاہتا تھا کہ اپنی تلوار کے زور سے تمام علماء و عہد
سے اس کی تائید میں فتاویٰ حاصل کرے۔ وہ خود مسلمان ہوتا تھا اور اپنے خیالات میں اس کو اس درجہ
غلط و نچنگی ہوتی تھی کہ کسی عالم دین سے ان کے خیالات سننا گوارا نہیں کر سکتا تھا اس بنا پر اس فتنہ کی
نوعیت زیادہ تر شخصی اور انفرادی ہوتی ہے۔ مگر آج علماء حق کو جن مفسدہ پردازوں سے سابقہ پڑا ہے ان کا
رخ کسی خاص عالم یا زید و بکر کی طرف نہیں ہے، بلکہ ان کا نشانہ یہ ہے کہ سرے سے مذہب و علم دین کے
احترام کو ختم کر دیا جائے، ناموس شریعت کو پسا اور بے عزت کر دیا جائے اور دنیا میں کسی ایسے شخص کا قہار
باقی نہ رہے جو مذہب اور تعلیمات مذہب کا علمبردار اور اس کے رموز و حکم کا مبلغ ہو۔

ہمارے زمانہ میں غلط تعلیم اور نادرست تربیت نے دماغوں میں ترقی و عروج کا اور آزادی و خوشحالی کا جو مفہوم پیدا کر دیا ہے اس کا اقتدار یہ ہے کہ آج ہندوستان میں ایک کثیر تعداد ان لوگوں کی موجود ہے جس کی نظر میں کسی شخص کے لیے "مولوی" ہونا سب سے بڑا جرم ہے۔ وہ طبقہ علماء کا وجود اپنی آزادی اور خواہش کی تکمیل کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ سمجھتے ہیں، اور اس بنا پر ان کی تمام قومی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی تحریکات کا پس منظر یہ ہوتا ہے کہ کسی طرح علماء کرام کا اقتدار ختم ہو جائے، اور قیادت کی باگ باہر بن علوم شریعت کے اہل تحوں سے نکل کر خود ان کے قبضہ میں آجائے تاکہ پھر وہ عوام کو اپنے منصوبوں کی نیکیوں کا آلہ کار بناسکیں اور جس مقصد کے لیے چاہیں انہیں استعمال کر سکیں۔ عوام پر چونکہ اب تک مذہب کا اثر بہت قوی ہے اس لیے علماء سے بدگمان کرنے کے لیے ان لوگوں کو مذہب کی ہی ذیلینی پڑتی ہے۔ مقصد خواہ کیسا ہی سیاسی ہو اور کہنے والے کو مذہب سے دور کا بھی لگاؤ نہ ہو لیکن وہ جب کبھی علماء کے خلاف بحیثیت کریگانہ مذہب کا انتہائی غنوار بن کر یوں ہی کہیں گے "مسلمانو! ان مولویوں سے بچو، آج اسلام کی عزت خطرہ میں ہے، اسلام کی روایات اور اس کا کلچر تباہ ہو رہا ہے۔ اور یہی مولوی ہیں جو اس کو تباہ کر رہے ہیں" غریب عوام اتنے بھولے اور سادہ لوح واقع ہوئے ہیں کہ اس آواز سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں اور قطعاً یہ نہیں دیکھتے کہ اس کہنے والے کے اپنے اعمال کیا ہیں؟ یہ خود اسلامی تہذیب کا کس حد تک پابند ہے؟ اس کے دل میں احترام مذہب کا کوئی ادنیٰ سا شائبہ ہے بھی یا نہیں؟ اور نہ ان علماء کو دیکھتے ہیں جن کی نسبت اسلام کی عزت کو خطرہ میں ڈالنے کے لزامات عائد کیے جا رہے ہیں کہ وہ کون ہیں؟ جن کی عمریں اسلام کی پاسبانی اور اس کی عظمت کی حفاظت میں ہی بسر ہوئی ہیں جنہوں نے اس راہ میں خانہ ویرانیاں برداشت کیں مصیبتیں سہیں جیل خانوں میں گئے، طوق و سلاسل پہنے، اور طرح طرح کے جانی مالی نقصانات اٹھائے۔ دونوں کی زندگیوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ایک سرتاسر اسلامی وضع قطع کا پابند۔ دوسرا اس سے نہ صرف بیگانہ و نا آشنا بلکہ حد درجہ نفور۔ مگر اس کے باوجود عامۃ المستمس کی

زود پذیری کا عالم یہ ہے کہ ایک نا آشناے معاشرت اسلامی کی زبان سے علماء حق کے خلاف کوئی لفظ سنتے ہیں تو اسے فوراً قبول کر لیتے ہیں۔



ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت تقسیم کیا۔ ایک شخص بول اٹھا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ نے تقسیم میں انصاف نہیں کیا۔ سرور کائنات نے اس کے جواب میں صرف یہ فرمایا: ”اگر میں ہی تمہارے ساتھ انصاف نہیں کروں گا تو کون کریگا؟“ پس اسی طرح مسلمانوں کو سوچنا چاہیے کہ اگر یہی علماء کرام اسلام کے دشمن ہیں، یہی اسلام کی عزت و حرمت کی پاسداری نہیں کرتے تو کیا وہ حفاظتِ اسلام کی توقع ان سے کہتے ہیں جو زبان سے حرمتِ اسلام کا نام تو بہت لیتے ہیں لیکن جن کی زندگی یک قلم غیر اسلامی ہے۔ جن کو اسلام کے لیے آج تک اپنی انگلی شہید کرنے کا بھی حوصلہ نہیں ہوا۔ جو ایک مرتبہ بھی مسلمانوں کی خاطر ادنیٰ سے ادنیٰ قربانی پیش کرنے کی ہمت نہیں رکھتے جن کا کام صرف مسلمانوں کے جذبات کو غلط طریقہ پر برا بھلا کہنا اور علماء کے خلاف انہیں صاف آرا کرنا ہے۔ اگر علماء حق نے دورِ گزشتہ میں مسلمانوں کی رہنمائی کی ہے۔ اور ان کے نیے صعوبتیں جھیلی ہیں تو مسلمانوں کو معذور ہونا چاہیے کہ آج بھی صحیح رہنما وہی ہو سکتے ہیں، اور جب کبھی قربانی کا وقت آئیگا یہی بورینیشن ہونگے جو بڑی سے بڑی قربانی سے بھی پہلو ہتی نہیں کریں گے۔ عربی کا مقولہ ہے ”سئل المجرب ولا تستل احکیم“ تجربہ کار سے پوچھو، حکمت داں سے نہیں۔ کوئی شخص بین الاقوامی سیاسیات اور انگریزی قانون کا کتنا ہی ماہر ہو، مسلمانوں کی قیادت صرف وہی حضرات کر سکتے ہیں جو اسلامی قانون کے ماہر ہیں اور جن کی فداکاری خلاص، اور ایثار و جاں سپاری کا بار بار تجربہ کیا جا چکا ہے۔ ایک نئے اجنبی شخص کی وقار پر اعتماد کر کے اپنے مخلص اور قدیم دفا شعار دوست کو چھوڑ دینا اور اس کے ہاتھ سے تلخ دوا کا گھونٹ نہ پینا، انتہا درجہ کی نادانی ہے۔

مسلمانوں کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ اگر ان غلط اندیش لوگوں کی رہنمائی قبول کر کے علماء حق سے تعلق منقطع کر دیا گیا تو اس کا نتیجہ بجز اس کے کچھ نہیں ہو گا کہ وہ ہلاکت سے بہت قریب ہو جائیں گے۔ اور ان کی عملی سرگرمیاں صرف ایک غریب بیوہ کی آہ بن کر رہ جائیں گی۔

سیاسی اختلافات ہمیشہ ہنگامی اور وقتی ثابت ہوتے ہیں، شدید غلطی ہوگی اگر مسلمانوں نے سیاسی بحران کے اس دور میں اپنے سچے اور حقیقی رہنماؤں کی مذہبی قیادت کو فراموش کر دیا۔ اگر ان کی سیاسی بصیرت انہیں کسی خاص سیاسی مسلک کی تائید کے لیے مجبور کرتی ہے تو وہ خوشی سے اس کی حمایت کریں لیکن ”علماء حق“ کے ”اقتدار اعلیٰ“ سے بغاوت کا خیال ہمیشہ کے لیے دماغ سے نکال دیں۔ یہی مسلک قویم ہے اور یہی طریق کار ملت کے لیے مفید ہے۔



اس سلسلہ میں ہم کو یہ لکھتے ہوئے بڑی مسرت محسوس ہوتی ہے کہ اس سال ”جمعیت علماء ہند“ کا گیارہواں اجلاس ۳۲، ۳۳، ۳۴ مارچ کو دہلی میں بڑی شان و شوکت کے ساتھ منعقد ہوا۔ ہندوستان کے دور دراز گوشوں سے سیکڑوں علماء جو مجلس مرکزیہ کے ممبر ہیں اس اجلاس میں شریک ہوئے، اور سبجکٹ کمیٹی کے جلسوں میں شریک ہو کر مسائل زیر بحث میں بڑی پچاسی کے ساتھ حصہ لیا۔ یہ ان بورینشین علماء کی جماعت تھی جو ۱۹۱۹ء سے اب تک ہر موقع پر اسلامیان ہند کی صحیح رہنمائی کرتی رہی ہے۔ سب کے سب اسلامی وضع میں ملبوس، انداز نشست و برخاست میں اسلامی اطوار نمایاں صورتوں سے شکستہ عمل میں سرگرم جسم پر سادہ لباس، قلب حق کی گرمی سے شمع فروزاں۔ نیتوں میں خلوص، غرائم میں راسخ، مسلسل پانچ چھ دن تک اسلامی و ملی مسائل پر بحث ہوتی رہی، اور بالآخر انتہائی غور و فکر کے بعد متحد و تجاویز منظور ہوئیں، تمام تجاویز میں جو حقیقت قدر مشترک کے طور پر نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ حضرات علماء کسی وقت بھی اپنی جماعتی ہستی کو کسی جماعت میں مدغم نہیں کر سکتے۔

کھلے اجلاس کے اوقات میں پبلک کا اجتماع عظیم الشان ہوتا تھا، یہاں تک کہ کسی شب
 میں پچیس تیس ہزار سے کم کا اجتماع نہیں ہوا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عوام سیاسی اعتبار سے خواہ
 کسی خیال کے ہوں بھدا شہاب بھی علمایہ حق کا وقار و اقتدار اُن کے دلوں میں دیسا ہی باقی ہے اور
 ثابت ہوتا ہے کہ اگر علمائے میدان میں آجائیں تو کوئی دوسری جماعت اُن کی مقاومت نہیں کر سکتی۔
 ہم نے ان سطور میں صرف عوام سے خطاب کیا ہے۔ آئندہ کسی موقع پر خود علمایہ حق سے بھی بعض
 ضروری باتیں کہنی ہیں۔

حیدرآباد دکن

ہندوستان کی تمام مسلم و غیر مسلم ریاستوں میں صرف ایک ریاست حیدرآباد ہے جو سب سے
 زیادہ ترقی یافتہ اور اصلاحات پذیر فہم ریاست ہے اور جس کی فیاضیاں ملت و مذہب کی تخصیص کے
 بغیر بیروں ریاست کے بھی لاکھوں انسانوں کو مشتمل ہیں اس ریاست کا ابرکرم جس طرح دیوبند و
 علیگڑھ پر خود و عطا کی بارش برساتا ہے۔ شیک اسی طرح اُس سے بنارس کی ہندو یونیورسٹی اور ڈاکٹر
 ٹگور کی شاننی نیکیتن بھی سیراب ہوتی رہی ہیں۔ خود اندرون ریاست میں جس طرح مسلمان بڑے بڑے
 عہدوں اور منصبوں پر فائز ہیں، ہندو بھی اُن سے متمتع اور بہرہ اندوز ہو رہے ہیں جس کی ایک روشن
 مثال ہمارا جہ کشن پرشاد کی صورت میں نظر آسکتی ہے۔ انصاف، رواداری، بے تعصبی اور تمام رعایا کے
 ساتھ یکساں سلوک کی انتہا یہ ہے کہ حکمران امور مذہبی میں خاص ہندو و دیگر امور مذہبی کا مقرر عبادت گاہوں
 اور مندروں کے انتظام کے لیے جدا ہے۔ سید محمد احسان صاحب دکیل عدالت عالیہ حیدرآباد دکن علیہ
 نے اپنے ایک انگریزی رسالہ میں اُن حقوق اور مراعات کا مفصل ذکر کیا ہے جو سرکار نظام کی طرف سے
 ہندوؤں کو حاصل ہیں۔ اس رسالہ میں مرقوم ہے:-

”گزشتہ دس سال کے دوران میں ۱۶۶ ہندو تعمیر کیے گئے ہیں اور ۸۸۵ ہندوؤں کی مرمت

ہو چکی ہے۔ ہندوؤں کے تقریباً ۱۱۲۲۵ مذہبی ادارے سرکاری اعانت کے بل پر چل رہے ہیں“

وہاں سے جس طرح مسلمان بچوں کو تعلیمی وظائف ملتے ہیں۔ ہندو بچے بھی اُن سے محروم نہیں رہتے

ریاست کے کالج، سکول، مکاتب، لائبریریاں، صنعت گاہیں ہندو اور مسلمان سب کے لیے یکساں

طور پر کھلے ہوئے ہیں اور سب اُن سے بقدر ذوق فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ کونسل کی نشستیں جس طرح

مسلمان ممبروں سے پُر ہیں، اُن کے پہلو بہ پہلو وہاں ہندو بھی نظر آتے ہیں۔ غرض کہ ریاست اپنے والی

کی بیدار مغزی، رعایا پروری اور رواداری کے باعث ہندوستان کی سب سے بڑی نیک نام ریاست

ہے، مگر سخت افسوس ہے کہ چند ماہ سے آریہ سماجیوں نے وہاں انتہائی فرقہ وارانہ کشیدگی پیدا کر کے ریاست

کی فضا، صبح و آشتی کو حد درجہ کد رنجا رکھا ہے۔ یہ لوگ زبان و قلم کے سخت اور بے باک ہوتے ہیں، اور

ان کی آتش بار تقریروں میں فتنہ انگیزی کا جو سامان ہوتا ہے تمام ہندوستانی اُس سے اچھی طرح واقف ہیں۔ یہی

لوگ ہیں جو حقیقتوں پر غلط بیانیوں کا پردہ ڈال کر عام ہندوؤں کے جذبات کو بھڑکا رہے ہیں۔ اخبارات

میں اس تکبیشیش کے سلسلہ میں جن آریہ سماجی لیڈروں کی تقریریں آئی ہیں اُن کو دیکھ کر ہم کو حیرت ہے

کہ کوئی انسان بجا لب و صحت ہوش و حواس اس طرح کی بے بنیاد باتیں کہہ سکتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ریاست

کی ہندو رعایا کو اپنے ولی سے کوئی شکایت نہیں وہ اپنے حکمران کی فرمانبرداری میں مسلمانوں سے کسی طرح

پہچھے نہیں۔ یہ جو کچھ جو رہا ہے محض بیرونی شور و غوغا ہے، تاہم اگر وہاں ہندوؤں کو واقعی کچھ معقول شکایات

ہیں تو اُن کو چاہیے کہ وہ اپنے جائز مطالبات کو مناسب طریق سوال کے ساتھ حکومت کے سامنے پیش

کریں۔ دولت آصفیہ کی تاریخی رواداری کو کامل توقع ہے کہ وہ اُن کو رفع کرنے کی پوری کوشش کرے گی۔

۲۔ اس غیر ذمہ دارانہ بلکہ غیر انسانی طریقہ پر شور مچانا، یہ کسی شریف ہندو کے نزدیک بھی درست نہیں

ہو سکتا۔ ورنہ لوگوں کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس طرح کی نامعقول حرکتوں کا نتیجہ بجز دائمی ناکامی کے اور کچھ نہیں ہوتا۔

اسلام کا اقتصادی نظام

از مولانا حفص الرحمن صاحب سیوہاروی

گزشتہ مضمون میں جن بنیادی اصول کا ذکر کیا گیا ہے ان کے پیش نظر اب ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ "اسلام" نے اپنے "اقتصادی نظام" میں ان کا کہاں تک لحاظ کیا ہے اور "عملی نظریات"، "عملی تعلیمات" کے ذریعہ ان کو کامیاب بنانے میں کون کون سی صورتیں اختیار کی ہیں۔ ہم نے "اصول موضوع" کی پہلی دفعہ کو اس طرح ادا کیا ہے :-

وہ "اقتصادی نظام" ہر فرد کی معاشی زندگی کا فیصلہ ہو اور جماعت کا کوئی فرد بھی عملی جہد و جد کے بعد اس (معاشی زندگی) سے محروم نہ رہے۔

یہ دفعہ اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ دنیا میں "اقتصادی نظام" کی حاجت صرف "اسی ضرورت" کو پورا کرنے کے لیے ہے باقی اور دفعات اسی ایک دفعہ کی تکمیل کے لیے ہیں نیز کسی "اقتصادی نظام" کے برتر یا بدتر ہونے کا فیصلہ صرف اسی ایک دفعہ سے کیا جاسکتا ہے، تو بیجا نہ ہوگا،

شرع میں سورہ ہود، والذاریات کی دو آیات پیش کرتے ہوئے اجمالی طور پر یہ ثابت کر چکے ہیں کہ "اسلام" نے اپنے پیروؤں کو صراحت اور وضاحت کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ کائنات ارضی میں "معیشت" کی راہ ہر ایک کے لیے کھلی ہوئی ہے اور یہ کسی کو بھی حق نہیں دیا گیا کہ وہ دوسرے پر اس راہ کو بند کر دے۔ البتہ جہد و جد شرط ہے اور اس کے حاصل کرنے کے لیے سعی و عمل کی ضرورت

ان ہر دو آیات کے علاوہ قرآن عزیز میں جن جن مقامات پر اللہ تعالیٰ کی رزاقیت کو بیان کیا گیا ہے ان تمام آیات میں یہ بات قوت کے ساتھ لوگوں کے دل و دماغ میں اتاری گئی ہے کہ معیشت اور اسباب معیشت کا معاملہ خدا ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اس کے لیے ہرگز کسی انسان کو کفیل نہیں بنایا گیا کہ جب وہ چاہے کسی پران کو وسیع کر دے، اور جب چاہے کسی پر تنگ کر دے یا سرے سے بند کر دے

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمْلَاقٍ غَنٍّ
اور افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرو، ہم ہی
نرزقکم وایتاہم (۱۵۲:۶) تمہیں بھی "روزی دیتے ہیں اور انہیں بھی۔

وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
اور آسمان سے اور زمین سے تم کو روزی کون
عَالَهُ مَعَ اللَّهِ (۶۴:۲۴) دیتا ہے، کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ
جشک اللہ ہی روزی دینے والا ہے، بڑی مضبوط
(۵۸:۵۱) قوت والا۔

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ
اور ہم نے زمین میں تمہارے لیے معیشت و اسباب
معیشت پیدا کر دی ہے۔ (۱۵:۲۰)

وَإِذَا قُضِيَ لِلْصَّلَاةِ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ
اور جب نماز ختم ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ
وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (۶۲:۱۰) کے رزق کو تلاش کرو۔

ان آیات میں اس کا بھی سد باب اور قلع قمع کر دیا گیا ہے کہ "مذہب" یا "تہذیب و تمدن" کے نام پر کسی وقت اور کسی زمانہ میں کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ان ہر دو امور کے متعلق ایسے قوانین ایسے نظریے یا یہ عملی پروگرام وضع کرے جو انسانی دنیا کے کسی ایک فرد بلکہ کسی ایک جاندار کو بھی زندہ رہنے کا حق نہیں دیتا ہو یا معیشت و وسائل معیشت سے محروم کرتا ہو، اور یہ کہ جو مذہب یا تمدن یا سوسائٹی

یسا کرتے ہیں وہ باطل، ظالم اور خدا کی مخلوق کے لیے وبال میں اور بلاشبہ ایسے مذہب، تمدن، سوسائٹی اور حکومت کو پہلی فرصت میں دنیا سے مٹ جانا چاہیے۔

قرآن مجید معاش و معاد انسانی کے لیے ایک بنیادی نظام ہے اس لیے اُس کا فرض یہی تھا کہ وہ ان آیات، اور ان جیسی دوسری بہت سی آیات میں نئے نئے اسلوب بیان، اور معجزانہ نظم و ادا کے ساتھ اس مسئلہ کی بنیاد کو اس طرح استوار کر دے کہ پھر جو نظام بھی اس کی روشنی میں عالم کی معیشت کے لیے ترتیب دیا جائے وہ ترقی سے ترقی تک راست اور صحیح ہو اور اُس کے کسی ایک گوشہ میں بھی کمی اور عدم استواری باقی نہ رہے۔ اسی لیے کسب معیشت کی ترغیب کا وہ تمام ذخیرہ جو احادیث و روایات کی شکل میں پایا جاتا ہے ہمارے اس بیان کی حرف بحرف تائید کرتا ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :-

مَنْ الذَّنُوبُ ذَنْبٌ لَا يَكْفُرُهَا

گناہوں میں سے بعض گناہ وہ ہیں جن کا کفارہ اس

إِلَّا اللَّهُمَّ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ -

کے سوا کچھ نہیں ہے کہ انسان معیشت کی طلب میں

(طبرانی فی الاوسط، ابونعیم فی الحلیہ)

مشقت و تکلیف برداشت کرے۔

إِذَا صَلَّيْتُمُ الْفَجْرَ فَلَا تَتَوَمَّؤُوا عَنْ طَلَبِ

جب تم نماز فجر ادا کر لو تو پھر طلب رزق سے پہلے ہرگز

أَمْرِنَا قُكْمَ (كُنْزُ الْعَمَالِ جلد ۱)

نہ سوؤ۔

قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ :-

لَا يَقْعُدُ أَحَدُكُمْ عَنْ طَلَبِ الرِّزْقِ

کسی انسان کو طلب معیشت سے بیٹھ نہ جانا چاہیے۔

(صاحب الفتوة والذہبی)

سید مرتضیٰ زبیدی شرح احیاء العلوم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کی تشریح کرتے

ہوئے لکھتے ہیں۔

ای لا یبدل للعباد من حوکتہ ومباشرة یعنی ہر شخص کے لیے از بس ضروری ہے کہ وہ حرکت
 لسبب من اسباب یتحصل بہ طریق کرے اور رزق و معیشت کے اُن اسباب و وسائل کو
 الوصول الی الرزق الخ کام میں لائے جن کے ذریعہ سے وہ رزق حاصل کر سکے۔
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضور نے ارشاد فرمایا کہ چار معیشت کے لیے جدوجہد اللہ کی
 طلب کسب الحلال فریضۃ بعد الفریضۃ عبادت و فریضہ کے بعد فرض ہے۔
 عن عمر اطلبوا الرزق فی خیایا الارض اپنی روزی کو زمین کے پوشیدہ خزانوں میں طلب کرو
 (کنز العمال جلد ۱)

بہر حال ان آیات قرآنی، احادیث رسول، اور آثارِ صحابہؓ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ معیشت اور اسباب
 معیشت میں اسلام کا نظریہ وہی ہے جو ہم اصولِ موضوعہ کی پہلی ذمہ میں بیان کرتے ہیں۔
 ایک شبہ بیان کردہ آیات و روایات حدیث اور آئمہ بیان ہونے والے احکام و روایات سے آپ کے دل
 کا جواب میں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ آج جس طرح "اقتصادی نظام" کے لیے مختلف نظریے یا عملی پروگرام، قاعدہ
 منضبط نظر آتے اور اُن کے تجربے مخصوص ناموں کے ساتھ دنیا کے مختلف گوشوں میں کیے جاتے ہیں، ہمارے
 پیش کردہ اصول و احکام یا نظریہ اور پروگرام میں کسی ایک جگہ بھی یہ واضح نہیں ہوتا کہ اسلام نے بھی اسی طرح
 کا کوئی نظریہ یا نظام مخصوص نام یا عنوان کے ساتھ بیان کیا ہے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام نے آج کی طرح یہ نہیں کیا کہ "اقتصادی
 نظام" کے نام سے پہلے ایک عنوان قائم کرتا اور پھر اُس کے لیے ایک نظریہ یا چند نظریے مختلف فصول و ابواب
 میں تدوین کر کے اُن کے مطابق اپنے عملی پروگرام کو ایک مخصوص نام کے ساتھ پیش کرتا۔ اس لیے کہ ایسا کرنا خود
 اُس کی دعوتِ عام و عالمگیر تبلیغ و ہدایت کے منافی تھا اور جبکہ اُس کے ارشاد و ہدایت میں انسانوں کی مذہبی
 زندگی کے حدود و ذمیوی زندگی کی کفالت اور ضمانت بھی موجود ہے تو یقیناً اُس کا فرض تھا کہ وہ اسود و احمر

کے اور گورے، عجمی و عربی، ایشیائی، یورپی اور امریکی غرض تمام دنیا کے لیے دنیوی نظام کے ہر شعبہ سے متعلق چند ایسے اصول و قواعد بیان کر لیے جو رہتی دنیا تک ہر عقل سلیم اور فطرت مستقیم کے نزدیک یکساں طور پر سب کر لیے واجب العمل اور قابل قبول ہوں اور دنیا کا کوئی گوشہ بھی اگر اپنے نظام میں ان کو استعمال نہ کرے تو وہ ہر فرد انسانی کے لیے یکساں باعث فلاح و بہبود ثابت ہوں۔ اور ساتھ ہی ہر زمانہ اور ہر ملک کے جغرافیائی، طبعی، اقتصادی اور سیاسی احوال کے لازمی اور فطری امتیازات کے اعتبار سے ان قوانین میں یہ بچک اور گنجائش موجود ہو کہ اسلام کے بیان کردہ ان اصول کی کسی قسم کی خلاف ورزی کئے بغیر ان کی روشنی میں ہر ملک ہر جماعت اور ہر قوم اپنے دنیوی نظام کو اپنے ماحول کے مطابق تیار کر کے دنیوی سعادت کو حاصل کر سکے۔

ہر حال پیش کردہ اصول موضوعہ کے مطابق اسلام نے اپنے اقتصادی نظام کو جس طرح ترتیب دیا ہے، اور وہ سوسائٹی کے لیے جس دنیوی زندگی کا خواہشمند ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل امور سے واضح ہوتی ہے۔

۱، ماہرین اقتصادیات اس پر متفق ہیں کہ اقتصادی ترقی یا اقتصادی بربادی کا بہت بڑا دار و مدار ”طرز حکومت“ اور اس سے پیدا شدہ سوسائٹی کے نظام پر ہے۔ مثلاً کسی حکومت کی بنیاد اگر سرمایہ داری پر قائم ہے تو اس کے اقتصادی نظام میں سرمایہ دار کے لیے حوصلہ افزائی، درہم و تولد کی فراوانی اور مزدور سے بے اعتنائی ایک ضروری اور لازمی امر ہے۔ کسی حکومت کی اساس اگر اشتراک عمومی پر قائم ہے تو اس کے اقتصادی نظام میں آمدنی و ذرائع آمدنی میں ”انفرادی ملکیت کا سد باب“ اذیس ضروری ہے۔

اسلام نے سب سے پہلے اسی طرف توجہ کی اور اپنے نظریہ حکومت کو ایسی بنیادوں پر قائم کیا جن سے بیان کردہ اصول موضوعہ کے مقاصد کی تکمیل ہو اور ان میں سے کسی ایک دفعہ کی بھی خلاف ورزی

نہ ہونے پائے اور ساتھ ہی اُس کی راہ افراط و تفریط کی راہ سے الگ ایک اعتدال کی راہ کھلا سکے۔
اس لیے اُس نے حکومت کے معنی "شاہنشاہیت" ڈکٹیٹر شپ اور موجودہ ڈیموکریسی (جمہوریت) کے خلاف
ایک ایسی شوروی نظام کے بیان کیے جس میں "خلیفہ یا حاکم کی حیثیت ایک عادی ملک و ملت کی نظر
آتی ہے نہ کہ "حاکم قوم و ملک" کی۔ اسی لیے اُس کے انتخاب اور معزولی میں رائے عامہ کو مختار بنایا گیا، اور
موروثہ مملکت میں "شورخی" کو ضروری اور حکومت کا جز قرار دیا گیا، نیز اُس کی اور اُس کے ماتحت عمال
کی زندگیوں پر ایسی قیود عائد کی گئیں کہ جن کی بدولت کسی وقت بھی نظام حکومت میں ملک و سپیک کی وحدت
کے علاوہ حکومت و سطوت کا جذبہ پیدا نہ ہو سکے اور حکومت کا مقصد ملک و ملت کی نمایندگی کے سوا اور کچھ
باقی نہ رہے، نیز "اسٹیٹ" "خلافت" اور اس کی ملکیت شخصی اور انفرادی ملک نہ بننے پائے بلکہ اس کا سارا
نظام جمہور کی ملک ہو، اور آمدنی و ذرائع آمدنی میں انفرادی ملکیت کے اثبات و اقرار کے باوجود ایسی
تحدید و تعیین پائی جاتی ہو کہ جس سے مذموم سرمایہ داری کا سسٹم کسی وقت بھی جاری نہ ہونے پائے۔

عن عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم قال لا یجوز لثلاثۃ یشکونون
لفلأۃ من الارض الا اقرروا علیہم احدہم
حضرت عبد اللہ بن عمر بن العاص سے روایت ہے کہ نبی
اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تین آدمی
کسی شیل زمین میں بھی موجود ہوں تو ان کے لیے اپنے میں
سے ایک امیر منتخب کر لینا ضروری ہے۔
(مسند احمد)

عن ابی ذر قلت یا رسول اللہ الا
تستعملن قال انک ضعیف وانہا امانۃ
وانہا یوم القیمۃ خزى وندامۃ الامن
خذھا بحقہا وادی ایدی علیہ قیہا۔
حضرت ابو ذر غفاری فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ مجھے "گورنر" بنا دیجیے آپ نے فرمایا
ابو ذر تم کمزور ہو اور یہ منصب قومی امانت ہے اور یہ اُس شخص کے
علاوہ جو اُس کا صحیح حق ادا کرے اور اُس کے بارہ میں اپنی فرائض
کو ٹھیک ٹھیک انجام دے، قیامت کے دن دولت و ندامت کا باعث ہوگا
(مسلم)

حضرت عبدالرحمن بن سمرہ فرماتے ہیں مجھ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے عبدالرحمن تم کہیں حاکمیت کے لیے سوال نہ کرنا اس لیے کہ تم کو (قوم کی جانب سے) اگر یہ دی گئی تو خدا کی مدد تمہارے ساتھ ہوگی ورنہ تم مدد الہی سے محروم رہو گے اور تمہاری ذات اسکی ذمہ داری بن جائیگی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم "حکمرانی" کے لاپچی ہو جاؤ گے اور بہت جلد وہ تمہارے لیے قیامت کے دن ندامت کا باعث بن جائیگی۔

عن عبدالرحمن بن سمرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عبدالرحمن بن سمرہ لا تسأل الامارة فانک ان اعطیتها عن غیر مسئلتہ اعنت علیہا وان اعطیتها عن مسئلتہ وکلت الیہا۔ (بخاری و مسلم)

عن ابی ہریرۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم ستخضعون علی الامارة وستکون ندامۃ یوم القیامۃ۔

(بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)

ان روایات کے سلسلہ میں قاضی شوکانی فرماتے ہیں:-

احادیث میں لفظ "امارت" میں بڑی امارت "خداقت" بھی داخل ہے اور چھوٹی امارت قصوں، مضامین اور صوبوں کی حکومت بھی داخل ہے۔

ویدخل فی لفظ الامارة الامارة العظمی و هی الخلافة والصغری وھی الولاية علی بعض البلاد۔

اور ان (اصحاب) سے مشورہ کیا کرو اور جب تم نے کسی بات کا عزم کر لیا ہو تو چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرو۔

وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ (اک عمران)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ آیت فاذا عزمت میں عزم سے کیا مطلب

عن علی رضی اللہ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العزم فقال

ہر آپ نے فرمایا اہل الرائے سے مشورہ کرنا اور پھر اس کی پیروی کرنا یعنی خلیفہ کا اہل الرائے سے مشورہ کر کے اس پر کام زن ہونا ہی ہے

مشاورۃ اہل الراۃ ثم اتباعہم (تفسیر ابن کثیر و تفسیر ابن مردودہ)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تولى شيئا من امر المسلمين فاحتجب عن حاجته فمفقيرهم احتجب الله دون حاجته.

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص مسلمانوں کے امور میں سے کسی امر کا بھی دالی حاکم بنا اور پھر اس نے لوگوں کی حاجات و ضروریات کے درے دربان بنادے اور لوگوں کی حاجات کی پروا نہ کی تو خدا نے تعالیٰ بھی اس کی حاجات میں رکاوٹ ڈال دیگا۔

(ابوداؤد، ترمذی)

عن عائشة قالت لما استخلف ابوبکر قال لقد علم قومي ان حرفتي لو تكن تعجز عن مؤنة هلي وشغليت بامر المسلمين فياكل ال ابى بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه.

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں جب حضرت ابوبکر خلیفہ بنائے گئے تو آپ نے (برسرِ منبر) فرمایا میری قوم کو معلوم ہے کہ میرا تجارتی کاروبار میرے اہل عیال کی ضروریات پورا کرنے سے درمائد نہیں ہے۔ اب میں مسلمانوں کی خدمت پر مامور کر دیا گیا تو اب ابوبکر کے اہل و عیال کی قوت لایوت بیت المال ہی سی ملے گی اور ابوبکر مسلمانوں کی خدمت انجام دیگا۔

(بخاری)

وكان (عمر) يوزق العامل بحسب حاجته وبلد (الاسلام والكفارة العربية جزائري).

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے صوبہ داروں کو ضروریات اور مقامی حالت کے اعتبار سے روزیہ دیا کرتے تھے

جمع عمر المسلمين لا قول عهد وقال ما يحل للوالي من هذا المال فقالوا جميعا: اما الخاصة فقوته وقوت عياله، لا وكس ولا شطط و كسوتهم وكسوته للمشتاء والصيف وابتان الى حماده وحوثج ووصلاته وحمجه وعمرته و القسم بالسوية (الاسلام والكفارة العربية جزائري).

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ابتدائی دور میں مسلمانوں کو جمع کیا اور فرمایا: خلیفہ کے لیے اس پنک "مال" سے کیا جائز ہے سب نے متفقہ جواب دیا اس کو اپنی ضروریات کے لیے اور اپنے عیال کے لیے روزیہ جس میں کسی قسم کی کمی زیادتی نہ ہونے پائے اور اپنے اور عیال کے سردی اور گرمی کے کپڑے اور ضروریات روزمرہ، نماز حج اور عمرہ کے لیے دوسواری کے جانور اور غنیمت

قال عمر انما انا و ما لكم كولي اليتيم ان (حضرت عمر نے ایک مرتبہ فرمایا) مجھ کو تمہارے مال (یتیم المالاں) میں استغنیئت استعفتت وان افتقرت اكلت انا حق ہے جتنا یتیم کے ولی کو اس کے مال میں اگر میں فارغ بالمعروف (کتاب الخراج) البال ہونگا تو کچھ نہ لوں گا اور اگر ضرورت پڑے گی تو دستور کے مطابق کھانے کے لیے لوں گا۔

والذین یکنزون الذہب والفضة ولا یتفقونہا جو لوگ چاندی سونا خزانہ بنا کر رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ فی سبیل اللہ فبشرہم بعذاب الیم (توبہ) میں خرچ نہیں کرتے ان کو عذاب دردناک کی بشارت دیدی کی لا یكون دولة بین الاغنیاء منکم (انفاق فی سبیل اللہ کا یہ طریقہ اس لیے جاری کیا گیا) تاکہ سزا (حشر) تمہارے مالداروں ہی کے اندر گھوم پھر کر نہ رہ جائے۔

بلکہ تمام آیات قرآنی، احادیث نبوی اور صی بہ کرام کے واقعات زندگی بجا نگاہ دل اس کا اظہار کر رہے ہیں کہ اسلام کے بنائے ہوئے اجتماعی نقشہ میں "حکومت کے مفہوم" اور اس کے عملی پروگرام میں دولت اور وسائل دولت کے لیے "سرمایہ دارانہ نظام" کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ یہاں ثروت و دولت نہ کسی ایک طبقہ میں مخصوص ہو کر رہ سکتی ہے، اور نہ افراد یا مخصوص جماعتوں کے پاس دولت اسباب دولت کے بڑے بڑے خزانے جمع ہو سکتے ہیں، اور بقول مولانا آزاد :

"اسلام نے سوسائٹی کا جو نقشہ بنایا ہے اگر ٹھیک ٹھیک قائم ہو جائے اور صرف چند خانے ہی نہیں بلکہ تمام خانے اپنی اپنی جگہ بن جائیں تو ایک ایسا اجتماعی نظام پیدا ہو جائیگا جس میں نہ تو بڑے بڑے کروڑ پتی ہونگے، نہ مفلس و محتاج طبقے، ایک طرح کی درمیانی حالت غالب افراد پر طاری ہو جائیگی" (ترجمان القرآن جلد دوم)

اس جمال کی شرح یہ ہے کہ "اسلامی نظام حکومت" کی اس عادلانہ روش نے سوسائٹی میں یک ایسے اقتصادی نظام کی طرح ڈال دی جس سے ہر فرد انسانی کو خدا کی بخشی ہوئی دولت و وسائل دولت سے نفع

حاصل کرنے کا موقع ملا، اور جدوجہد کے بعد اس سے محرومی کی کوئی صورت باقی نہ رہی۔ چنانچہ اقتصادِ نظام کے اس خانہ کو پُر کرنے کے لیے اسلام نے "حکومت" پر دو طرح کی ذمہ داری عائد کی ہیں۔

(الف) جس کا تعلق براہ راست حکومت "اسٹیٹ" سے ہے۔

(ب) جس کا تعلق پبلک اور رعایا کے واسطے سے حکومت سے ہے۔

اور ان دونوں قسم کی ذمہ داریوں کا نقشہ اس طرح مرتب کیا جاسکتا ہے:-

قسم (الف) کی ذمہ داریاں قسم (ب) کی ذمہ داریاں

(۱) اعداد و شمار کا انتظام

(۱) ذاتی املاک پر ٹیکس "زکوٰۃ و صدقات"

(۲) وظائف

(۲) تجارت اور صنعت و حرفت کی ترغیب اور

اس کے لیے سہولتیں۔

(۳) بیت المال

(۳) سود کی حرمت

(۴) انفرادی ملکیت کی تحدید

(۴) تجارتی بدعنوانیوں کی روک تھام۔ سراپا راز

ترقی کی بندشیں۔

(۵)

(۵) زمین کے متعلق خصوصی احکام

(۶) تقسیم دولت کا قانون، مثلاً میراث

اعداد و شمار یوں تو ہر ایک نظام کے لیے اعداد و شمار خاص اہمیت رکھتے ہیں اور اس کے بغیر کوئی نقشہ بھی

مکمل نہیں سمجھا جاسکتا، مگر اقتصادی نظام میں اس کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ

جب تک کسی ملک کی صحیح مردم شماری اور پھر پبلک کی معاشی زندگی کے درجات، برسر روزگار، بے

روزگار، تجارت، صنایع، معذور، مریض کے صحیح اعداد و شمار مرتب نہ ہوں نیز زمین، کارخانہ جات، معادن

سکہ جات، ٹیکس و محصولات، یعنی آمدنی و ذرائع آمدنی، اور مصارف و ارباب مصارف کی تعیین میں بھی

اعداد و شمار کا اگر لحاظ نہ رکھا جائے تو اس ملک کی اقتصادی حالت کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتی، بلکہ اس ملک یا ملکی حکومت میں اقتصادی نظام کا نام لینا بھی عبث اور فضول ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ آج جس قدر لگایا جا رہا ہے اسلام نے آج سے چودہ سو سال پہلے اپنے اقتصادی نظام میں اس اہمیت کو دنیا سے زیادہ تسلیم کیا، اور نہ صرف تسلیم بلکہ اس کو اپنے عملی پروگرام کا ایک اہم جز قرار دیا۔

ولمّا توسّع المسلمون فی الفتح وانتشروا فی الممالک وکثرت مواد الدلّة وتبسّطت فی مناسی العمران واخذوا زاد الفی من الخراج والجزیة زیادة لا طاقۃ للخلیفۃ امرائہ بضبطها ولا قبل لہم باحصاء مستقیہا وتوزیع الاعطیات (المرتبات) علی ادبائہا بالعدل الا بضبطها وتوقیدہا علی اصول ثابتة وقیدہا فی قیود خاصۃ دعا عمر رضی اللہ عنہ الصحابۃ واستشارہم فی کیفیۃ تدوین الدیوان الخ

مسلمانوں کی فتوحات جب وسیع ہو گئیں اور انہوں نے بہت سر ملکوں پر قبضہ کر لیا اور دولت و ثروت کا مواد بہت کافی جمع ہو گیا اور ان کی عمرانی حدود بہت زیادہ وسیع ہو گئیں اور خراج و جزیرہ سے آگے فی وغنیمت میں اس قدر اضافہ ہونے لگا کہ ضیفہ اور اعیان خلافت اس کے نظم و انتظام کو عاجز آنے لگے اور مستحقین مصارف و تقسیم عطایا میں صحابہ عطیات کا احاطہ ناممکن ہو گیا، اور تادقیقہ خاص قیودات اور حین و مرتب اصول پر گن کو مرتب نہ کیا جائے کی ترتیب دشوار ہو گئی تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی مجلس شوریٰ منعقد کی اور ان سے مشورہ کیا کہ کس طرح مالیات و مصارف اور اصحاب مصارف مالیات کے اعداد و شمار کے رجسٹر ترتیب دیے جائیں الخ

ابتداء میں اعداد و شمار کے رجسٹروں کی ترتیب کا سبب یہ پیش آیا کہ بحرین کے گورنر کے پاس کو پانچ لاکھ درہم موصول ہوئے حضرت عمر نے اس کو بڑی تعداد سمجھے ہوئے مسجد میں اس پر

السبب فی تدوین الدواوین ان عامل عمر علی البحرین اتاہ یوماً بخمسمائۃ الف درہم استعظم ہاجل علیہا حراستہا فی المسجد

فاستشار علیہ بعض من عرفوا فارس و الشام محافظ مقرر کر دیے اور صحابہ سے مشورہ کیا اور بعض صحابہ نے
 ان یثمن الدواوین یکتبون فیہا الاسماء جو دوسرے شام کے حالات سے واقف تھے یہ مشورہ دیا کہ
 وما یواحد واحد، وجعل الاسماء رجبڑوں کی ترتیب دیجائے، جن میں لوگوں کے نام اور
 مشاہیرہ“ ان سے متعلق روزینہ کا تذکرہ ہو اور روزینہ کا معاملہ ماہوار

ہو جائے۔

یہ اور اسی قسم کے دوسرے جوابات ”جو مقریزی، طبری، اور تاریخ ابن کثیر جیسی مشہور کتب میں موجود
 ہیں اس کی صراحت کرتے ہیں کہ ”نظام اقتصادی کے بنیادی امور میں خلفاء اسلام نے“ اعداد و شمار کو
 بہت زیادہ اہمیت دی، اور اپنے نظام میں اس سے بہت زیادہ مدد لی۔

اس جگہ یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اعداد و شمار کے اہم قسم کے رجبڑو دفاتر تو ہر ایک حکومت میں ہوا
 کرتے ہیں ورنہ یہ کہ یہ تو ضروریات حکومت میں سے ایک اہم ضرورت ہے، اس کا ”اقتصادی نظام“ سے خاص
 تعلق معدوم نہیں ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ”اقتصادی نظام“ کی برتری اور بدتری کا
 بہت کچھ دار حکومت کے سسٹم پر ہے، سو اگر کسی حکومت کا سسٹم ایسے اصول پر قائم ہے جس میں سرمایہ داری
 کو فروغ لازمی و ضروری قرار دیا جاتا ہو تو ایسی صورت میں ”اعداد و شمار“ کی اہمیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ملک
 میں سرمایہ داری اور سرمایہ داروں کی ترقی کی شکل کیا ہو۔

اور اگر کسی حکومت کا سسٹم سرمایہ داری کے اصول کے خلاف ہے تو وہاں اعداد و شمار کی اہمیت
 کا مقصد یہ قرار دیا جائیگا کہ ملک قوم کا کوئی فرد اپنی معاشی زندگی میں محروم نہ رہ جائے، اس لیے ”اقتصادی
 نظام“ میں اعداد و شمار کی اہمیت اس دوسرے سسٹم کے لحاظ سے بہت زیادہ ہو جاتی ہے، ورنہ اس لیے
 اسلام نے اس دوسرے سسٹم ہی کو اختیار کیا ہے۔

(باقی)

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سید عقیل محمد صاحب بی ایس سی ایل ایل بی (علیگ)

(۲)

شریعتِ بل اور خلعِ بل کی بابت چند سوالات اور ان کا جواب

اس موقع پر مشرعبدا اللہ کے شریعتِ بل اور مشرکاظمی کے طلاقِ بل کی بابت چند اہم سوالات

کا پیدا ہونا ممکن ہے جن کا تفصیلی جواب بطور ضروری تمہید کے مفید ثابت ہوگا:-

(۱) مشرعبدا اللہ کے شریعتِ بل کا منشاء و مضموم کیا ہے؟ کیا وہ معاملات کے جملہ حقوق پر

حاوی ہے۔

(۲) شریعتِ بل کے ہوتے ہوئے مشرکاظمی کے بل کی ضرورت باقی رہتی ہے؟

(۳) شریعتِ بل میں جو ناقص ترسیمات داخل ہو گئی ہیں، اگر ان کو خارج کر دیا جائے تو پھر یہ

ایکٹ قانونِ شریعت کے نفاذ میں کس حد تک معین ہوگا؟

(۴) کیا اس سلسلہ میں شریعتِ بل میں کسی جدید ترسیم کی ضرورت ہے؟

شریعتِ بل اپنے اندر کافی وسعت لیے ہوئے ہے اور شفعہ کے علاوہ مجملہ "شرع محمدی" کے

تمام مذکورہ بالا ابواب پر حاوی ہے، چنانچہ شریعتِ بل کی دفعہ ۲ میں اس کی تفصیل کر دی گئی ہے جس کا

مفہوم یہ ہے کہ "اس دفعہ کے ماتحت جس قدر معاملات ہونگے ان کا فیصلہ مسلم پرسنل لا (Muslim

Personal Law) کے بموجب ہوگا، بشرطیکہ فریقین مسلمان ہوں" لیکن بیع و رہن وغیرہ کے

معاملات جو قانون انتقال جائداد کے تحت میں آتے ہیں۔ وہ سب اس بل سے مستثنیٰ ہیں۔ اور اس بارے میں یہ بل انگریزی قواعد کا نسخہ نہیں ہے۔ اسی طرح سودی لین دین وغیرہ بھی اس بل سے خارج ہیں۔ لہذا یہ ظاہر ہے کہ شریعت بل معاملات کی جملہ شقوق پر حاوی نہیں ہے اور نہ وہ سابقہ شرع محمدیؐ پر کسی باب کا اضافہ پیش کرتا ہے۔ کاش اگر شریعت بل میں کوئی ایسی دفعہ بھی ہوتی جس کے سبب ”شرع محمدیؐ“ کو انگریز ججوں کی غلط نظائر سے رستگاری نصیب ہو جاتی جب بھی اس قانون کو کسی درجہ میں اہمیت حاصل ہو جاتی، مگر واقعہ یہ ہے کہ دفعہ ۲ کے الفاظ سے کوئی ایسا نتیجہ برآمد ہونا قرین قیاس نہیں ہے بلکہ دفعہ ۳ کے بموجب تو وضع قانون کے اصل مقصد کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ ان دفعات میں یہ طے کر دیا گیا ہے کہ دفعہ ۲ سے فائدہ حاصل کرنے کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ صاحب معاملہ ایک باضابطہ تحریری بیان عدالت میں داخل کر دے کہ وہ اس دفعہ سے مستفید ہونے کا خواہشمند ہے۔ اس بیان کے بعد اس پر اور اس کے خاندان و ورثاء پر یہ قانون عائد ہو سکیگا۔

شریعت بل میں کل چھ دفعات ہیں۔ دفعہ ۱ کے مختصر الفاظ میں مسلمان شادی شدہ عورتوں کو یہ حق عطا کیا گیا ہے کہ وہ جج صاحب منحل کے یہاں درخواست پیش کرے کسی شرعی وجہ کی بناء پر بعد تحقیق و ثبوت کے اپنا نکاح فسخ کر سکتی ہیں۔ مسٹر کاظمی کا خلع بل دراصل اسی دفعہ کی تشریح کرتا ہے اور اس میں وہ شرعی وجوہ جو فسخ نکاح کے لیے کافی ہو سکتی ہیں بالتفصیل مذکور ہیں، مگر اس بل کی غایت اصلی ایسے معاملات کو مسلمان عدالتوں میں لانا اور فرضی ارتداد کو فسخ نکاح کے لیے غیر موثر قرار دینا ہے، مرکزی اسمبلی کی جاہلانہ ترمیمات کے بعد مسٹر کاظمی کا طلاق بل مسلمانوں کی سیاسی زندگی پر ایک بدنامہ صتبہ بن کر رہ گیا ہے اور اب وہ دیگر اصلاحی تدابیر کے لیے مائع و مزاجم ثابت ہوگا۔

شریعت بل سے ترمیمات مشمولہ دفعہ ۳ و ۴ خارج ہونے کے باوجود یہ ایکٹ مندرجہ ذیل نقائص میں مبتلا رہیگا۔ اس لیے اس کو مستقبل کی ترقیات کے لیے محض ایک بنیاد کے طور پر قائم

رکھا جاسکتا ہے مگر اُس میں ضروری اصلاحات اور مناسب اضافہ کا ہونا ناگزیر ہوگا۔

(۱) اس ایکٹ میں اُن ابواب فقہ سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے جن کو انگریزی قوانین نے شریعت اسلامی سے علماً علیحدہ کر دیا ہے اور یہ نقص اُسی وقت دور ہو سکتا ہے جبکہ جملہ امور کی صورت پورے طور پر کر دی جائے۔ مثلاً جہاں ہبہ، طلاق، نکاح کا ذکر ہے وہاں بیع و رہن کا تذکرہ بھی واضح طور پر ہو جائے۔

(۲) اس ایکٹ میں اُن قوانین کی تفسیح نہیں کی گئی ہے جو مسلمانوں پر خلاف شرع احکام عائد کرنے کا باعث ہیں۔ دراصل ضرورت اس امر کی تھی کہ ادھر شریعت بل میں معاملات کی تمام شقیں مندرج کی جائیں۔ اور ادھر قانون انتقال جائداد جیسے قوانین میں مسلمانوں کے لیے بیع و رہن وغیرہ معاملات کے بارے میں اس قسم کے مستثنیات داخل کر دیے جاتے جیسا کہ ہبہ کے بابت اوپر مذکور ہوا۔ قانون انتقال جائداد میں ایک دفعہ کسی مناسب موقع پر اضافہ کر دینے سے یہ مقصد بہ سہولت حاصل ہو سکتا ہے۔ اور پھر شریعت بل کی تکمیل خاطر خواہ نتائج پیدا کر سکتی ہے۔

(۳) اس ایکٹ میں دفعہ ۲ کے الفاظ کا پیرایہ ایسا نہیں ہے جس سے غلط نظائر کا تدارک ممکن ہو۔ یہ مرمن اس قدر مرمن اور کمزور ہو چکا ہے کہ اُس کا مداوا بجز قانون میں صراحت تبدیلی کے دوسرے طور پر نہیں ہو سکتا۔ ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ ہر باب کے تحت وہ جزئیات اخذ کر لیے جائیں جہاں ہائی کورٹوں نے شریعت اسلامی کے خلاف فیصلے کیے ہیں اور پھر اُن جزئیات کو صحیح کر کے دفعتاً کی شکل میں شریعت بل میں اضافہ کر دیا جائے، مگر اس صورت میں طوالت اور دیگر قانونی مشکلات کا اندیشہ ہے۔ بہتر یہ ہے کہ دفعہ ۲ سے قبل لفظ "شریعت" کی واضح تعریف کر دی جائے کہ وہ فلاں فلاں کتابوں پر مشتمل ہے تاکہ عدالت فیصلہ صادر کرنے میں اُن کتب کی پابند ہو۔ اس میں اصل شریعت کا اثبات اور غلط نظائر کی نفی ایک ساتھ آجاتی ہے، ورنہ اس

میں مسودہ قانون کی حیثیت سے کوئی بدنامی پائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ہر قانون کے شروع میں اس کے مخصوص اصطلاحات کی تعریف کر دی جاتی ہے۔ لہذا اگر شریعت بل میں بھی شریعت اسلامی کی واضح تعریف درج کر دی جائے تو کوئی غیر معمولی شے نہ ہوگی۔

(۴) اس ایکٹ میں یہ شرط ذرا سختی کے ساتھ عائد کی گئی ہے کہ شریعت اسلامی کا اطلاق صرف اُن معاملوں میں ہوگا جہاں فریقین مسلمان ہوں۔ اس میں شک نہیں ہے کہ شریعت بل صرف مسلمانوں کے لیے ہے اور غیر مسلم کو اس سے کوئی واسطہ نہ ہونا چاہیے، مگر شرط مذکور کے الفاظ کی بدولت شریعت بل بعض نظائر کی مراعات سے بھی گرا ہوا ہے کیونکہ شفعہ کے باب میں بعض لائی کورٹوں نے یہ طے کر دیا ہے کہ اگر صرف بائع مسلمان ہو خواہ مشتری غیر مسلم ہو تب بھی مسلمان شفیع کو غیر مسلم مشتری کے مقابلہ میں قانون اسلامی کے حقوق دیے جائینگے۔ مگر شریعت بل کے موجودہ الفاظ میں اس رعایت کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ صورت مذکورہ میں ایک فریق غیر مسلم ہے، لہذا مسلم شفیع کو حقوق اسلامیہ کا کوئی استحقاق نہیں رہتا تو اب ہم کیا یہ نتیجہ نہ نکالیں کہ شریعت بل بعض لائی کورٹوں کی وسعت نظر کو بھی تنگی سے بدنا چاہتا ہے۔ اگر شریعت بل کا منشا یقیناً یہ نہیں ہے تو اس بارے میں بھی الفاظ کی مناسب تبدیلی لازمی ہے تاکہ مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہو سکیں:-

۱۔ ہر مسلمان پر شریعت اسلامی کا قانون غیر مشروط طور پر عائد ہو یہاں تک کہ اگر کوئی غیر مسلم سکھ عورت سدھ میں داخل ہو کر مسلمان مرد سے عقد کرے تو وہ مرد کسی جرم کا مرتکب نہ قرار پائے۔

ب۔ مسلم شفیع کے ساتھ رعایت غیر مسلم مشتری کے مقابلہ میں تمام صوبوں کے لیے عام ہو جائے

ج۔ معاملات کے شقوق میں پورے غور کے ساتھ اُن امور کی تفصیص ہو جائے جہاں غیر مسلم محض

تابع کی حیثیت رکھتا ہے اور مسلمان متبوع کی اور ہر ایسے امر میں اسلامی قانون قابل نفاذ متصور ہو۔ مثلاً اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کے حق میں فرسنی انتہا لات عمل میں لا کر شریعت اسلامی کی قیود سے گریز کرنا چاہے

تو یہ اُس کے لیے ممکن نہ ہو یا مثلاً اگر کرشن نے زید سے جائیداد خرید کی اور اُس سے قبل زید نے عمر سے بذریعہ ہبہ کے اُس کو حاصل کیا تو کرشن کے مقابلہ میں کوئی مسلمان مدعی زید اور عمر کے ہبہ کو اسلامی قانون کے بموجب معرض بحث میں لاسکے شریعت ایکٹ کے موجودہ الفاظ اس مقصد کے منافی ہیں اور اس میں بھی وہ عدالتوں کے مروجہ دستور العمل سے بدتر ہیں جس میں یہ مقصد قریب قریب حاصل ہو۔

(۵) اس ایکٹ میں دفعہ ۵ ایک غیر ضروری شے ہے بلکہ قانون شریعت کے نفاذ میں رکاوٹ کا سبب ہے، کیونکہ نکاح و طلاق کا شرعی قانون کچھ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ اُس کو جب تک پورے طور پر نافذ نہ کیا جائے مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، چونکہ اس دفعہ میں مسلمان عدالت کی قید نہیں ہے جس کو مسٹر کاظمی کے طلاق بل میں رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس لیے شریعت کا نشا، پورا ہونے کے بجائے نسخ نکاح کی غیر مشروع ڈگریاں صادر ہونا شروع ہو گئی ہیں۔ علاوہ ازیں بعض دیگر نقصانات بھی ہیں جن کی تفصیل آئندہ مناسب موقع پر بیان کی جائیگی۔

اسلامی دارالقضاء کی ضرورت اور قانونی حیثیت

ان تہیدی مباحث پر نظر کرتے ہوئے اب ہم ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کے مسئلہ پر مجموعی حیثیت سے غور کر سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جو سامنے آتی ہے وہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء ہے جس کے ماتحت موجودہ صوبہ بھارتی مجالس قانون ساز کا انعقاد عمل میں آیا، اور آئندہ فیڈریشن کی تشکیل ہونے والی ہے۔ اس ایکٹ کے بموجب قانون سازی کے صوبہ بھارتی مرکزی یا آل انڈیا اور مشترکہ عنوانات جدا جدا ہیں بلکہ ہندوستان کی حکومت میں بہت پہلے سے اس اصول پر عملدرآمد ہو رہا ہے۔ قانون شریعت کے نفاذ کا تعلق زیادہ تر مشترکہ عنوانات سے ہے مگر ہل تر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مشترکہ مرکز میں جاری کیا جائے تاکہ ہر اصلاحی کوشش سے تمام ملک یکساں بہرہ اندوز ہو سکے جیسا کہ شریعت بل کے مصنف نے خیال کیا مگر انہوں نے یا مسٹر کاظمی نے اس ضرورت کو محسوس نہیں کیا

کہ اسلامی فقہ کا ایک بڑا باب اور مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی ایک اہم شق نکاح و طلاق ایسا مسئلہ ہے جس کا حل مخصوص محکمہ کے قائم کیے بغیر نہیں ہو سکتا جس کو عام طور پر دارالقضاء کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عارضی اور ادھوری تدابیر اختیار کرنے سے اصل سکیم کی اہمیت کم ہو جاتی ہے اور غیر مسلم اقوام کو اس شکایت کا موقع ملتا ہے کہ مسلمان آئے دن شرعی قانون کے راگ کو لاپتے رہتے ہیں حالانکہ واقعہ یہ ہوتا ہے کہ جتنا چھانا اتنا ہی کرکرا ہوا۔ دارالقضاء کے محکمہ کا انعقاد بلاشبہ ایک صوبہ جاتی مضمون ہے اور اس کو مرکز سے فی نفسہ کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ مغربی ممالک میں کثرت سے ازدواجی معاملات کی مخصوص عدالتیں پائی جاتی ہیں، جیسا کہ امریکہ میں میٹروپولیٹن کورٹس (ازدواجی عدالتیں) ایک مشہور شعبہ ہے بلکہ اگر مسلمان دیگر ہندی اقوام کی اس معاملہ میں رہبری کریں تو عجب نہیں۔ ازدواجی معاملات کو طے کرنے کے لیے جُدا جُدا ہندو اور مسلم عدالتیں قائم کی جاسکتی ہیں، مگر ہر دو عدالتوں کے قوانین کا جُدا گانہ مرتب ہونا ضروری ہے۔ ہم دیگر اقوام سے بخوبی کہہ سکتے ہیں کہ یہ تجویز ترقی یافتہ ممالک کے اصول کے مطابق ہے اور آزادی کے دور میں ایسی تجاویز کا پیش کرنا اور اس پر عمل درآمد کی دعوت دینا سیاسی حیثیت سے بھی ایک مستحسن فعل ہے۔ ایسی صورت میں ہم اسلام کے ازدواجی قانون کو پورے طور پر روشنی میں لاسیکنگ اور یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے متعدد اصول غیر اقوام کو پسندیدگی اور تقلید کی طرف مائل کرینگے ورنہ اب تک ناقص عمل درآمد ہونے کے سبب اسلام کا معشرتی پہلو اپنے جملہ محاسن کے ساتھ جلوہ آرا نہیں ہو سکا۔

شرعی منابطہ کی اہم بیان کرچکے ہیں کہ شریعہ بل کے مصنف نے صرف یہ کوشش کی کہ عورتوں کو اسلامی قانونی حیثیت مروجہ عدالتوں میں انضام نکاح کے جائز حقوق مل جائیں اور سٹرک کاظمی نے ایک قدم آگے رکھ کر ایسے مقدمات کا فیصلہ مسلمان حجبوں کے ہاتھ میں رکھنا چاہا تاکہ قاضی کے مسلمان ہونے کی شرعی قید بھی پوری ہو جائے۔ مرد و عورتوں کا فیصلہ ممبران اسمبلی پر محسوس کرنے سے قاصر رہے کہ نکاح و طلاق ہی ایک

یسا باب ہے جس میں شرعی ضابطہ ایک اصولی قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ مثلاً مروجہ اصطلاح کے بموجب یہ اصول سے متعلق ہے کہ کوئی منکوحہ کن حالتوں میں فسخ نکاح کی مستحق ہو سکتی ہے، مگر اس قسم کے امور جیسا کہ بیان میں قسموں کا کھانا اور لعنت کرنا یا خیار کفارت، خیار البلوغ وغیرہ میں قصاص قاضی شرط ہونا، فسخ نکاح سے قبل ایک حکم زوجہ کے اہل سے اور دوسرا شوہر کے اہل سے کھڑا کرنا اور باہمی مصاحبت کی کوشش کرنا اور نہ مجبوراً فسخ کے احکام صادر کرنا اگرچہ یہ سب عدالتی کارروائی کے ضابطہ سے متعلق ہیں مگر از روئے شرع وہ اصول میں داخل ہیں اور بدوں اس ضابطہ کے برتے ہوئے کوئی فیصلہ شرعی نافذ نہیں ہو سکتا لہذا مرکز میں کوئی ایسا قانون وضع کرنے سے جس کے ذریعہ سے اصول تو تسلیم ہو جائے مگر ضابطہ دیوانی (Civil Procedure Code) قانون شہادت (Indian Evidence Act) اور ہندوستان کا حلف کا قانون (Indian Oaths Act) یہ سب اپنی جگہ پر ہیں اور ان پر کوئی اثر نہ ہو تو ایسی قانون سازی سے شرعی مقصد ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا اور غیر مسلم ممبران کابلی جو کم از کم غیر جانبدار رہنا ہی گوارا کریں ان کے احسان سے منعت میں مسلمانوں کو زیر بار کرنا ہے۔ ازدواجی معاملات کو مرکزی قانون سے جدا کر کے دارالقضاء کی شکل میں ڈھال لینے سے مشکل حل ہو جاتی ہے کیونکہ پھر سرکاری ضوابط میں مداخلت کی ضرورت نہیں بلکہ محض یہ شرط کافی ہے کہ قاضی ہر امر میں شرعی قانون کا پابند ہوگا اور قانون کے الفاظ کے علاوہ عدالت قاضی کا دستور العمل (practice) قائم ہو کر پوری اعانت کا باعث ہوگا۔

شرعی قانون کی بہ دفعات تدوین اور شرح جدیدہ

اس طرح ازدواجی معاملات کو صوبائی انتظام میں داخل کر کے باقی جملہ ابواب مرکزی یا آئینی حیثیت سے قائم رہینگے جیسا کہ شریعت ایکٹ اس وقت ہے۔ اس ایکٹ پر تنقید کے سلسلہ میں اصلاحات کا مفصل تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ اس ذیل میں ایک اہم سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اصلاحات کا قبضہ پیرایہ

جو مذکور ہوا وہ بہتر ہے یا فقہ کی جزئیات کو مختلف عنوانات کے ماتحت منقسم کر کے دفعات کی شکل میں پیش کر کے مجالس قانون ساز میں منظور کرنا زیادہ موزوں ہوگا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی سچی گولی اور موجودہ سیاسی مشکلات پر نظر کرنے سے یہ فیصلہ کر لینا آسانی ممکن ہے کہ قانون شریعت کو دفعات کے مسودہ کی حیثیت سے ترتیب دینا نہ صرف مضرت رساں ہوگا بلکہ بے شمار دقتوں کا باعث ہو جائیگا جو حصول مقصد کو دشوار بنا دیں گی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ اسلامی قانون کی مکمل اور مدلل شرح جو موجودہ ضروریات پر حاوی ہوں مرتب کرنا از حد ضروری ہے اور ان شرح میں ان تمام جزئیات پر روشنی ڈالنا بھی لازم ہے جو مختلف ہائی کورٹوں کی نظائرسے اخذ کی جاسکتی ہیں۔ تجارتی اور کاروباری زندگی میں گونا گوں ترقیات کے باعث ایک دیاستدار سائل کے لیے دشوار اور پیچیدہ سوالات کا سامنا ہوتا ہے جس کا جواب ہائی کورٹوں نے اپنی زبان میں مختلف طور پر دیا ہے اور اس پر عملدرآمد ہوتا ہے۔ اب جبکہ ہم مسلمانوں کے لیے ایک اسلامی ماحول پیدا کرنے کے درپے ہیں، علماء کے ذمہ ہے کہ وہ ان سوالات کا جواب واضح طور پر اصول دین کے بموجب بلا خیال تنقید و مصلحت کامل تفقہ اور تمبر سے کام لے کر شائع کر دیں۔ ساتھ ہی ساتھ ہر موقع پر فقہاء اہل سنت کی مستند عبارات کو درج کر دیا جائے یا اگر کافی ہو تو محض حوالہ دے دیا جائے۔ اصول فقہ اور استنباط کے طریقے بھی مدلل درج کیے جائیں، نیز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے وقیع تلامذہ کے مابین یا مؤرخ الذکر اور اقول الذکر کے درمیان جن مسائل پر اختلاف پایا جاتا ہے اُس کا آخری نتیجہ بھی واضح کر دیا جائے۔ ان اختلافات کے سلسلے میں کسی امر میں جواز کی جس قدر صورتیں برآمد ہو سکتی ہیں اور وہ مسلم ہوں دیکھا دی جائیں۔ علاوہ انہیں جن امور میں متاخرین حنفیہ نے دیگر ائمہ کے مذاہب کو اختیار کرنا روا رکھا ہے ورنہ فتویٰ ان دیگر اقوال کے مطابق صادر ہوتا ہے وہ بھی درج کر دیے جائیں۔ ان شروح کا ایک ہم باب عدالتی ضابطہ اور قانون شہادت ہے جس میں انتہائی دقت نظر سے کام لینا

ہوگا۔ اس میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عہد مبارک کے احکام یا دیگر متقی مسلمان حکمرانوں کے طریقے اصل رہبر ثابت ہونگے۔ کارروائی کے ضابطہ میں پیچیدہ قواعد نامناسب ہیں اور ہر حال میں سادگی، انصاف اور سہولت کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک سٹھرا بلکہ دلپذیر انداز پیدا کرنا ممکن ہوگا۔ اس کام کی ابتداء انگریزی ضابطہ دیوانی اور قانون شہادت سے اس طرح پر کی جاسکتی ہے کہ ان کے غیر ضروری ابواب کو مطلقاً متروک کر دیا جائے اور مفید عنوانات کے ماتحت شرعی قواعد کی تالیف کر لی جائے۔ انگریزی قانون شہادت زیادہ تر امور دنیاوی کی نوعیت رکھتا ہے اس کا قلیل حصہ جو شرع شریف کے مخالف ہو خارج کر کے اکثر قواعد ضروری ترمیم کے بعد ملائی کی ترتیب اور تفہیم کے لیے مجرب ذرائع کے طور پر کام میں لائے جاسکتے ہیں۔ شرعی قانون کو بہ شکل دفعات مدون کر کے مجالس قانون ساز میں پیش کرنے میں مندرجہ ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں

(۱) اس طریقہ پر قانون سازی کی مختلف مدت پیدا ہو جائیگی مثلاً انتقال جائداد، قانون معاہدہ داد و ستد، انتقال نسبت مال منقولہ، وراثت، وقف، وصیت وغیرہ۔ اس میں ہر باب پر جداگانہ مسودے ترتیب دینا لازم ہوگا اور چونکہ بعض مضامین خالص صوبجاتی ہیں اور بعض خالص مرکزی لہذا اس کو شش کا دائرہ اس قدر وسیع ہو جائیگا اور صوبجات میں بعض ایسی مشکلات کا سامنا ہو جائیگا کہ بالآخر تھک کر بیٹھ رہنا ہوگا بلکہ شروع کرنے کی ہمت بھی نہ ہو سکیگی جس قدر مسودات بڑھتے جائیں گے اسی قدر سابق قوانین کی جزوی تردید بھی لازم آئیگی اور اس کے لیے نہ برادران وطن تیار ہو سکتے ہیں نہ برطانوی نمائندے اس کو گوارا کر سکتے ہیں۔ اس کچھڑے کے ساتھ صوبجات میں ایک جدید محکمہ دارالقضاء کے قیام کا مطالبہ سمندناز پر ایک اور تازیانہ کا کام دیگا اور ہرگز منظور نہ ہو سکیگا۔

(۲) چونکہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے بموجب مسودہ قانون کا انگریزی زبان میں پیش

ہونا ضروری ہے اس لیے شرعی قانون کی دفعات کو بھی انگریزی میں ترجمہ کرنا پڑیگا۔ اول تو دفعات کا قلم کرنا تفصیل سے اجمال کی طرف آتا ہے جو کوئی آسان کام نہیں ہے، پھر قہرل دفعات اگر منظور ہو جائیں تو اس پر مبصرین اور نقاد اپنی شرح لکھ کر شائع کرینگے۔ یہ شرح دفعات کے الفاظ سے وابستہ ہونگی شرعی تفصیل سے ان کو کوئی سروکار نہ ہوگا پھر اس پر مختلف جموں کی آرا نظر کی شکل میں رائج ہونگی اور اس تسلسل کے دوران میں ہم شریعت مطہرہ سے روز بروز دور ہوتے جائینگے اور آخر میں نتیجہ سوائے گمراہی کے کچھ نہ ہوگا۔ دراصل یہ بھی اسلام کے لیے موجب سُکی و اہانت ہے کہ انگریزی زبان میں کوئی دفعاتی مسودہ نافذ الوقت شرعی قانون کی حیثیت سے دیکھا جائے اور اس کے مضامین کے سامنے کسی کو قرآن و حدیث اور ان کے فقہی تفصیلات اور علماء کے فروعی اور اصولی مباحث کے مطالعہ کرنے کی ضرورت نہ ہو۔

(۳) شرعی قانون کو بہ دفعات پیش کرنے میں ترمیمات کا خطرناک دروازہ اس طور سے کھل جائیگا کہ اس کی بندش حامیان اسلام کے قابو سے باہر ہوگی۔ اول تو غیر مسلم ممبران اسمبلی کو شرعی قانون کے جزئیات پر نکتہ چینی کرنے کا موقع ملے گا اگرچہ وہ ملکی یا سیاسی حیثیت سے ہی ہو اور دوسیم یہ کہ مسٹر کاظمی کے بل کا تلخ تجربہ ہنوز ہمارے سامنے ہے۔ سلک کمیٹی نے بے دردی سے اس بل کے حلقوم پر اپنے ٹھوٹے آسترے کو رکھ دیا۔ صرف ایک دفعہ کے خارج ہونے سے بل کا سارا نظام درہم برہم ہو گیا، حالانکہ کہنے کو معمولی ترمیم ہے۔ اگر اسی طرح جا بجا یا کسی جگہ ترمیمات داخل ہو گئیں تو ناقص مسودے شرعی قانون کے نام سے ملک میں رائج ہو جائینگے، خود بعض مسلمانوں میں لازمہ ہی کا اثر پایا جاتا ہے۔ ایسے اشخاص کا بعض جزئیات میں رخنہ اندازی کے درپے ہونا بعید از قیاس نہیں ہے اور شریعت کے اصول اس قدر نفیس و نازک ہیں کہ وہ کسی چھیر چھپرے کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شرعی قانون کو دانا دشمن یا نادان دوستوں کے ہاتھوں میں دے دینا سراسر غلطی ہے، بلکہ اس کو مستند کتابوں پر حوالہ کر دینا

ہی کافی اور مناسب ہے۔

(۴) شرعی قانون دفعات کی شکل میں منتقل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ مسلمانوں کا ”پرنسپل“ دماغی اختراعات اور ذہنی ترتیب کا بھی مرہون منت رہا ہے۔ کیونکہ اُس کا تعلق اُن الفاظ کے ساتھ ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے وحی الہی کے درجہ میں ہیں۔ مجتہدین کی آرا اور فقہاء کی تشریحات نے اس کو اجہال سے بسط کی صورت میں ضرور پیش کیا ہے، مگر بہت سی قیود اور پابندیوں کے ساتھ۔ اجتہاد کی روشنی میں دو ایک قدم اٹھانے کی جو وسعت حاصل تھی فی زمانہ وہ بھی معدوم ہے۔ البتہ فہم قانون کا جو دائرہ ہے اُس کی وسعت سے اب بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے مگر شریعت مقدسہ کو دفعتی شکل میں بدلتے کر کے جاری کرنے میں کسی فرد یا جماعت کی فہم کو اصل قانون کی جگہ دے دینا ہے جس کا مال صحیح ترتیب کے بجائے ترمیم شریعت ہوگا اور دیگر اقوام کی نظر میں شرعی قانون کی وہی حیثیت جابجائی جو غیر اسلامی دنیوی قوانین کی ہے اور کچھ دنوں کے بعد مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ ہمارا قانون آسمانی ہے محض لفظی رہ جائیگا۔

(۵) فقہ جس کو شرعی قانون کی مستند شرح کہا جاسکتا ہے بہت سے ایسے مختلف اقوال اور فتاویٰ پر مشتمل ہے جس سے عند الضرورت فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اگر مختلف اقوال یا غیر مفتی بہ اقوال کی کلیۃً قطع نظر کر لی جائے اور کوئی راستہ دفعتی شکل میں وضع کر لیا جائے تو پھر اُن توسعات سے استفادہ کا دروازہ اگر بند نہیں تو تنگ ضرور ہو جائیگا جس کا اس زمانہ میں کشادہ رہنا از بس ضروری ہے

دارالقضا کی مناسبت سے شریعت بل اور خلع بل میں ترمیم

صوبائی دارالقضا کے قیام کے سلسلہ میں چونکہ جدید اختیارات مخصوص قواعد کے ماتحت نافذ کرنا ضروری ہونگے اور وہ اختیارات بلا شرکت غیرے اسلامی قصبات کو دیدینے ہیں اس لیے شریعت ایکٹ میں سے دفعہ ۵ کو خارج کر دینا نیز سرکاری قاضی کے بل میں سے اس کے مناقض امور کو منسوخ کر دینا بھی ضروری

ہوگا۔ چونکہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی دفعہ ۱۰ کے بموجب مشترکہ عنوانات میں بھی جہاں کوئی قانون مرکز میں وضع ہو چکا ہے اُس کے منافی کوئی شرط کسی صوبائی قانون میں مندرج نہیں کی جاسکتی مثلاً شریعت بل کے بموجب منکوحہ عورتوں کو شرعی وجوہات کی بناء پر ڈسٹرکٹ جج کے یہاں انفصال کی درخواست دینے کا استحقاق عطا کیا گیا ہے مگر دارالقضاء ایکٹ میں یہ اختیارات بالمتصریح ڈسٹرکٹ جج سے سلب کر کے قضا کے قفولین کرنا لازم ہے ورنہ چالاک اور بے باک لوگ کسی شرعی پابندی سے گریز کرنے کے لیے دوسرے ذرائع اختیار کرنے پر راعب ہونگے مگر قانونی حیثیت سے دارالقضاء ایکٹ میں غیر مشترک اختیارات کا داخل کرنا شریعت بل کے منافی تصور ہو کر کالعدم ہو جائیگا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی مساوی یا متضاد اختیارات مسٹر کاظمی کے بل میں پائے جائینگے تو اُن کو بھی بذریعہ ترمیم کے خارج کر دینا ضروری ہوگا۔ یہ دقت صوبہ بہار کے ساہوکار ایکٹ کی بعض دفعات کی بابت محسوس کی جا چکی ہے جیسا کہ ایک مقدمہ کی تجویز کے دوران میں پٹنہ ہائی کورٹ نے اس ایکٹ کے متعدد دفعات کو اس بنا پر کالعدم دے کر قرار دے دیا کہ وہ مضابطہ دیوانی اور دیگر مرکزی قوانین کے مناقض ہے۔ بالآخر یہ مسئلہ فیڈرل کورٹ میں زیر بحث آئیگا۔

(باقی)

اسلامی نظام تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ

از جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (فاضل یونیورسٹی)

خداوندِ عالم نے دنیا کے نظام کو اتحاد و اتفاق اور تعاون و تعاوض کے سانچہ چلانے کے لیے مرد اور عورت کا جوڑا پیدا کیا۔ مرد طاقت جسمانی، قوت عقلی، ہوش و خرد اور فہم و تدبیر کے لحاظ سے عورت پر فائق ہے۔ اس لیے جب تقسیم کار کے اصول کے مطابق فرائض انسانی کی تقسیم ہونے لگی تو انقضاءِ فطرت کے مطابق، دشمنوں کی مدافعت، ملک کی حفاظت، انتظامِ حکومت اور کتابِ معاش جیسے محنت طلب کام مرد کے حصہ میں آئے اور مرد کی دہکونی و دلداری، اولاد کی پرورش، خانہ داری کا انتظام جیسے آسان کام عورت کے سپرد کیے گئے۔

فطرة الله التي فطر الناس عليها یہ اللہ کا طریقہ ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا

لا تبدل لفطرة الله کیا ہے، اللہ کے طریقہ میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

یہ ایک صاف اور سادہ فطری قانون تھا، مگر اس عجائب خانہ عالم میں کبھی کبھی اس قانون کی مخالفت کی بھی کوشش کی گئی ہے، اور عورت کی معاشرتی حیثیت کے متعلق بعض اوقات بڑی افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے۔

زمانہ قدیم کی تفریط

زمانہ بعثت سے قبل کی دنیا کی تاریخ پر ذرا ایک طائرانہ نظر ڈال جائیے۔ آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ اس زمانہ میں عورت کو انسان نہیں سمجھا جاتا تھا، اور اس کی گردن طرح طرح کے وحشیانہ مظالم

سے گرا بنا رہی تھی۔

عرب کے بت پرستوں میں عورت زندہ درگور کی جاتی اور مال منقولہ کی طرح ورثہ میں تقسیم کی جاتی تھی۔ عرب کا ایک جاہلی شاعر کہتا ہے :-

تمہوی حیاتی واہوی موتہا شفتا وللموت اکرم نزال علی المحسوم

میری بیٹی میری زندگی چاہتی ہے اور میں اس کی خیر خواہی کی وجہ سے اس کی موت چاہتا ہوں اور واقعہ یہ ہے کہ موت عورتوں کے لیے بہترین مہمان ہے۔

ایران میں عورت قوم کی مشترک جائیداد تھی، ہر فرد کو ہر عورت سے استفادہ کا حق حاصل تھا۔ حتیٰ کہ رعایا کا ایک معمولی فرد شہنشاہ وقت کی سلیم سے علانیہ اظہارِ عشق کر سکتا تھا۔ جیسا کہ شیریں و فراد کے شہر و آفاق افشاہ عشق سے ظاہر ہے۔ ہندوستان میں عورت جوؤں میں لاری جاتی، مندروں میں قربانی کا جانور بنا کر چڑھائی جاتی اور شوہروں کے ساتھ زندہ جلانی جاتی تھی۔ کوروؤں اور پانڈوؤں کی تاریخی قمار بازی اور ہستی و داسی کی رہیں اس حقیقت کی شاہد ہیں۔ یورپ میں عورت کی حیثیت کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ شہنشاہ میں فرانس میں ایک کالفرنس منعقد ہوئی جس کا مبحث یہ تھا کہ عورت انسان ہی نہیں ہے۔

عہد حاضر کی افراط

اس میں کوئی شک نہیں کہ صنفِ نازک اشرف المخلوقات ہی کی ایک صنف ہے اور مرد ہی کی طرح، بلکہ اس سے بہتر بصورت قدرت کا ایک حسین شاہکار لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ باہمہ عزت و حرمت، وہ جسمانی و عقلی قومی کے اعتبار سے مرد سے مختلف ہے۔

ملاحظہ ہوں آرائے مندرجہ ذیل :-

(۱) تجربہ و مشاہدہ سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ مرد اور عورت میں جسمانی اور عقلی اعتبار سے حسب ذیل فرق ہے۔ عورت کے قد کی لمبائی کا اوسط مرد کے قد کی لمبائی کے اوسط سے ۱۲ سینٹی میٹر کم

ہوتا ہے۔ یہ فرق مذہب اور غیر مذہب دونوں اقوام میں مشترک ہے۔ عورت کے جسم کے ثقل کا اوسط مرد کے جسم کے ثقل کے اوسط سے $\frac{1}{4}$ کیلو گرام کم ہوتا ہے۔ قلب جو قوت کا مرکز ہے، وہ بہ نسبت مرد کے عورت میں چھ ڈرام ہلکا ہوتا ہے۔ اسی طرح مرد کا پھیپھڑا عورت کی بہ نسبت زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ کیونکہ مرد ایک گھنٹہ میں گیارہ ڈرام کاربن جلاتا ہے مگر عورت صرف چھ ڈرام سے کچھ زائد۔ اسی وجہ سے عورت کا درجہ حرارت مرد کے درجہ حرارت سے کم ہوتا ہے۔ عورت کے حواس خمسہ مرد کے حواس خمسہ سے ضعیف ہوتے ہیں، ایک مخصوص فاصلہ سے وہ لہمن کے عطر کی خوشبو اسی وقت سونگھ سکتی ہے جب کہ وہ اس مقدار سے دو گنی ہو جسے مرد اتنے فاصلہ سے سونگھ سکتا ہے۔ اسی طرح مرد کی قوت ذائقہ و سامعہ عورت کی بہ نسبت قوی ہوتی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جس قدر ماہرین اصوات و ناقدین اطمعہ ہیں وہ سب مرد ہی ہیں۔ مرد کی قوت لامسہ بھی عورت کی بہ نسبت تیز ہوتی ہے۔ پروفیسر لومبرز وغیرہ کی رائے ہے کہ عورت مرد کی بہ نسبت رنج و الم کو اسی لیے زیادہ برداشت کر سکتی ہے کیونکہ اسے اس کا احساس کمتر ہوتا ہے۔

(۲) عورت کا وجدان، اس کی عقل کی طرح ہمارے وجدان سے ضعیف ہے اور اس کے اخلاق کی افتاد ہمارے اخلاق کی افتاد سے مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف شہاد کے حسن و قبح کے متعلق اس کی رائے مرد کی رائے سے متفاوت ہوتی ہے۔ اس کی سیرت کا بغور مطالعہ کیجیے، آپ اسے میانہ روی سے لگ، افراط یا تفریط کی راہ اختیار کرتے پائیں گے کیونکہ عدم تساوی اس کی سرشت ہے اور وہ حقوق و فرائض میں توازن قائم نہیں رکھ سکتی ہے۔

(۳) مرکز اور ک میں عورت پر مرد کی نفسیت بھی مخفی نہیں جیسا کہ علم نفس میں ثابت ہو چکا ہے۔ یہ مشاہدہ ہے کہ مرد اور عورت کی بڑی کے گودے میں مادہ اور شکل کے لحاظ سے نمایاں فرق ہوتا ہے۔ مرد کا گودا عورت کے گودے سے اوسطاً ۱۰۰ ڈرام زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح گودے کا جوہر سنجی (جو مرکز

ادراک ہے، عورت میں مرد کی نسبت کم ہوتا ہے لیکن اس کی بجائے مرکز اشتعال و ہیجان عورت میں زیادہ بہتر بناوٹ کے ہوتے ہیں۔

پروفیسر دو فارینی، گریٹ انسائیکلو پیڈیا میں لکھتا ہے: "یہ امور نفسیاتی اعتبار سے نوع انسانی کی دونوں صنفوں کے ممیزات کے عین مطابق ہیں، ان ہی وجوہات سے مرد میں عقل و ادراک کا مادہ اور عورت میں انفعال اور تہیج کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔"

(۴) عورت کی ترکیب جسمانی بچہ کی ترکیب جسمانی سے ملتی جلتی ہے۔ وہ بچہ کی طرح، خوشی، غم اور خوف وغیرہ سے بہت جلد اثر پذیر ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ یہ موثرات عورت کے تصور پر اثر ڈالتی ہے۔ تعقل سے ان کا علاقہ نہیں ہوتا، اس لیے ان کا اثر بھی دیر پا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عورت بچہ کی طرح متلون المزاج ہوتی ہے۔

مذکورہ بات تفصیل سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ عورت کو اپنے ضعف جسمانی کی وجہ سے زندگی کے مصائب و آلام کا زیادہ مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور وہ جلد جلد بیماریوں کا شکار ہوتی رہتی ہے۔ پھر حمل و وضع و رضاعت کے وظائف تو مستقلاً اس کی ذات سے وابستہ ہیں جن سے اسے کسی صورت میں چارہ کار نہیں (کہ جنس انسانی کی فقط بقا ہی اس وظیفہ پر منحصر ہے)

اس لیے کسی رواج اور دستور کی بناء پر نہیں، منشاء فطرت اور اقتضا، قدرت کے مطابق عورت کا دائرہ عمل اس کے گھر کی چار دیواری تک محدود ہونا چاہیے، اور گھر سے باہر کے مشاغل جو طاقت و محنت اور جد و جہد کے طالب ہیں اور جن کے لیے عقل و فہم اور تدبیر و تفکر درکار ہے، مرد سے متعلق ہونا چاہئیں۔

اب عصر قدیم کی تقریب کے مقابلہ میں ذرا عہد حاضر کی فراطلا حلقہ فرمائیں کہ یورپ امریکہ

لے دائرہ اس وقت فرید و جدی جلد ۱، باب ۴، انسائیکلو پیڈیا نائیس سنہ پنجمی بحوالہ الاسلام روح المدنیہ۔

میں عورت کو حقوق دیے جا رہے ہیں تو اس طرح انحصار دہندہ کہ ان کے صنفی کمیزات اور طبعی خصائص کا بھی کچھ خیال نہیں کیا جاتا۔ "صنف نازک" کی نزاکت کا خیال کیے بغیر اسے گھسیٹ کر جدوجہد جیتا کے میدان میں اسے مرد کے شانہ بشانہ لا کر کھڑا کر دیا گیا ہے۔

دراپورپ یا امریکہ کے کسی کارخانہ میں جائیے، تو وہاں آپ دیکھینگے کہ سیکڑوں عورتیں اپنے نازک کاندھوں پر بھاری بھاری بوجھ ڈھو کر لا رہی ہیں اور تپتی ہوئی جہنم نما بھٹیوں کے سامنے ان کے پھول سے رخسار تھما اٹھے ہیں۔ پھر اگر آپ ان سے معلوم کریں کہ انہیں اس محنت شاقہ کا معاوضہ کیا ملتا ہے۔ تو آپ کو سیکڑوں بلکہ ہزاروں کی زبان سے یہ سن کر تعجب ہو گا کہ ان کی روزانہ مزدوری ایک فرانک سے زیادہ نہیں جو ان گران مالک میں پیٹ بھرنے کے لیے بھی کافی نہیں۔

علامہ تقی الدین ہلالی جو آج کل جرمنی میں پروفیسر ہیں اپنے ایک تازہ مضمون میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے وہاں کچھ عورتوں سے سوال کیا کہ وہ مغربی عورتوں کی آزاد زندگی کو مشرقی عورتوں کی پابند زندگی کے مقابلہ میں کیسا سمجھتی ہیں۔ تو ان کا جواب یہ تھا کہ مشرقی خاتون کی زندگی مغربی لیڈی کی زندگی سے بہر کیف بہتر ہے۔

اس صورت حالات کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مغربی عورت بقائے نسل انسانی کے اہم ترین فریضہ سے غافل ہو گئی ہے۔ عورتیں بالعموم شادی نہیں کرتیں اور اگر کرتی ہیں تو اس وعدہ پر کہ اولاد پیدا نہ کرنیگی، کیونکہ اولاد کی پیدائش ان کے کاروبار میں حائل ہوتی ہے۔ اس لیے یورپ کے اکثر ممالک کی آبادی روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ فرانس اور جرمنی وغیرہ میں وہاں کی حکومتوں کی طرف سے ترغیب ازدواج کی مختلف کوششیں عمل میں لائی جا رہی ہیں۔ مگر افسوس کہ یہ کوششیں بھی شرمندہ کامیابی نہیں ہوتیں۔

صنعتی اقتصادات کی تکمیل کے جائز ذرائع سے اعراض، اور زندگی کے مختلف میدانوں میں عورتوں اور مردوں کے آزادانہ اخلاط کا نتیجہ فحش و بدکاری کی عام اشاعت بھی ہے۔ ہسپتالوں میں ضد مہنگاری، ہسپتالوں میں تفریض، تھیٹروں میں تمثیل عورتوں کے لیے مخصوص ہو کر جگہ جگہ بے حیائی کے اڈے قائم ہو رہے ہیں۔ تعلیم گاہوں اور دارالافتاتوں میں مشترک تعلیم اور مشترک تربیت جاری کر کے شادی سے پہلے ماں باپ بنتے کے مواقع بہم پہنچائے جا رہے ہیں۔ عورت آزاد ہے کہ وہ رات کو جس وقت تک چاہے باہر رہے، جس کے ساتھ چاہے سنبھا دیکھے جس کے ساتھ چاہے ماں و باپ کے ساتھ رہے۔ شوہر اپنی بیوی کے اور باپ اپنی بیٹی کے ان پرائیویٹ معاملات میں دخل انداز نہیں ہو سکتا۔ علامہ تقی الدین ہادی یورپ کی نسوانی زندگی سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

جرمنی میں لڑکی اعلیٰ تعلیم پانے کے لیے اپنے وطن سے باہر کسی شہر میں جہاں کالج ہو چلی جاتی ہے یہ انتخاب لڑکی کی اپنی مرضی سے متعلق ہے کہ وہ جس شہر کو، جس کالج کو، اور جس فن کو چاہے منتخب کرے والدین کو اس معاملہ میں کچھ دخل نہیں۔ ان کا فرض بس اس قدر ہے کہ وہ ماہ بہ ماہ اخراجات بھیجتے رہیں چنانچہ لڑکی اپنے ماں باپ سے جدا ہو کر کسی کالج میں لڑکوں کے پہلو پہ پہلو تعلیم حاصل کرتی ہے اور جس نوجوان کو پسند کرے اس کے ساتھ تمام گاہوں میں تفریح کرتی ہے، رقص گاہوں میں ناچتی ہے اور رات میں، دن میں خلوت میں جلوت میں، شہر میں اور شہر سے باہر گھومنے اڑاتی ہے۔

پھر علامہ مدح اسی سلسلہ میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جس مکان میں یہ میٹیم تھا اس کی مالکہ، ایک دن مجھ سے کہنے لگی کہ فلاں طالبہ کا کیریئر بہتر نہیں میں نے کہا کیوں تو جواب دیا دیکھیے تو سہی صرف ایک سال میں چار لڑکوں سے دوستی گانٹھ چکی ہے اور ہر ایک کو اپنا منگیتر بتاتی رہی ہے۔ میں نے ان جان بن کر پوچھا مگر اس کی ذمہ داری لڑکی پر کیا ہے۔ ان لڑکوں نے ہی اس سے وعدہ کر کر کے دھوکا دیا ہوگا۔ اس نے جواب دیا ممکن ہے مگر عقلمند لڑکی کو سچے اور چھوٹے

شگستروں میں تمیز کرنا چاہیے۔

الفرض اس "آزادی" کا نتیجہ یہ ہے کہ یورپ میں خانگی زندگی برباد ہو گئی ہے، عورت اور مرد عشرت ازدواج کو بھول گئے ہیں۔ یورپ کے ممتاز مفکرین ازدواجی زندگی کی اس المناک تباہی سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں۔ چنانچہ جرمنی کا مشہور فلسفی شوپنہار لکھتا ہے:-

"ہماری آرزو ہے کہ یورپ جنس انسانی کی صنف لطیف کے ارہ میں مرکز طبعی کی طرف لوٹ جائے اور اس "بیڈی" کے وجود کو ختم کر دے جس نے تمام ایشیا کو ہنسا رکھا ہے۔ اگر یونان و روم کے قدیم باشندوں کو اس کا علم ہوتا تو وہ بھی اس کا مذاق اُٹائے بغیر نہ رہتے۔ اس قسم کی اصلاح ہمارے تمدنی اور سیاسی حالات کی تنظیم کے سلسلہ میں ایک اہم قدم ہو گا۔
پروفیسر جول سین لکھتا ہے:-

"عورتیں آج کل کارخانوں اور محکموں میں کام کر رہی ہیں، اس طرح وہ کچھ روپیہ مزدور کما لیتی ہیں۔ لیکن اس کے عوض انہوں نے گھریلو زندگی کی اینٹ سے اینٹ بچا دی ہے۔ بے شک مردوں کو ان کی کمائی سے کسی قدر نفع ہوا مگر اس کے ساتھ ہی عورتوں کے مقابلہ کی وجہ سے ان کے لیے روزگار کم ہو گئے۔"

اوجسٹ کاؤنٹ نظام سیاسی میں لکھتا ہے:-

"حتی الامکان عورتوں کی زندگی گھریلو ہونی چاہیے۔ انہیں گھر سے باہر کے کام سے الگ رکھنا مناسب ہے، تاکہ وہ اپنے مخصوص "فرائض محبت" ادا کر سکیں جن کی اس سے توقع کی جاسکتی ہے۔"

دین فطرت کا اعتدال

دین فطرت نے مرد و عورت کے تعلقات اور فرائض کے متعلق افراط و تفریط کے طریقوں سے

بچ کر وہی فطری شاہراہ اختیار کی ہے جو انسانی زندگی کی کامیابی و شگفتگی پر منتج ہے۔ اسلام مرد اور عورت دونوں کو ان کے جائز حقوق عطا کرتا ہے، دونوں کے فطری رجحانات کے مطابق ان کے فرائض کی تعیین کرتا ہے اور حسن معاشرت کے ان ذریعہ اصول کی تلقین کرتا ہے جن پر کار بند ہو کر وہ کامیاب و باامداد و واجبی زندگی بسر کر سکیں۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

مراتب زوجین

اسلام مرد اور عورت کو مرتبہ انسانیت میں برابر قرار دیتا ہے، ایک کو دوسرے کا دلدار و غمگسار اور پردہ پوش قرار دیتا ہے۔

(۱) واللہ جعل لکم من انفسکم انہا جاءہ اور اللہ نے تمہارے واسطے تمہاری ہی جنس سے بیویاں پیدا کیں
(۲) ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم خدا کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے (تمہاری) بیویاں پیدا کیں، کہ تم ان سے آرام حاصل کرو اور تم میں آپس میں محبت و اخلاص عطا کیا۔
وہ رحمۃ ۵

(۳) من لباس لکم وانتم لباس لہن عورتیں تمہاری پردہ پوش ہیں اور تم عورتوں کے پردہ پوش
پھر اس تعلق کو اسلام اسی زندگی پر ختم نہیں کرتا، بلکہ اسے دائمی قرار دیتا ہے اور اس کی حدود کو اخروی زندگی تک وسیع کرتا ہے۔

ہمدانہ و اجمہ فی ظل علی اسرائیل وہ دجنی (اندان کی بیویاں) جنت کے سایوں میں مہرپوں
متکئون ۵
پر تکیہ لگاتے ہوئے ہیں۔

بائیں ہمہ قولے جسمانی و عقل کے تفوق کے لحاظ سے عورت پر مرد کی جنوی برتری کا اظہار اور
کسب معاش جیسے اہم فرض کا ذمہ دار ہونے کی بنا پر اس کی سرپرستانہ حیثیت کا اعلان بھی کرتا ہے۔
والرجال قوامون علی النساء بما فضل مرد عورتوں کے نگراں ہیں بہ سب اس کے کہ اللہ نے بعض

اللہ بعضہم علی بعض و بما انفقوا من اموالہم بنی آدم (مردوں) کو بعض (عورتوں) پر فضیلت دی ہے، اور اس سبب سے بھی کہ انہوں نے عورتوں پر اپنا مال خرچ کیا ہے۔

و لہن مثل الذی علیہن بالمعروف و للرجال علیہن درجہ۔
اور عورتوں کا حسن سلوک کا حق مردوں پر ایسا ہی ہے جیسا کہ مردوں کا عورتوں پر، اور مردوں کو عورتوں پر درجہ میں فوقیت حاصل ہے۔

مگر یہ فرق مراتب از دوہی زندگی کے دنیوی حصہ تک ہی محدود ہے آخرت میں دونوں کے مارج میں کوئی فرق نہیں۔

ومن یعمل من الصالحات من ذکر او انثیٰ اور جو اچھے عمل کریں گے مرد ہوں یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان ہو، تو وہ جنت میں داخل ہوں گے اور ان پر ذرا بھی ظلم نہ کیا یظلمون نقیرا۔
عائشہؓ

حقوق شوہر

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :-

(۱) لو كنت أمرا احدا ان یسجد لاحد الاہرۃ اگر میں کسی مخلوق کو حکم دیتا کہ وہ کسی (مخلوق) کو سجدہ کرے تو النساء ان یسجدن لہن و اجھن ما جعل اللہ لہم علیہن من الحق۔ (ابوداؤد)
(۲) لا یجوز لامرأة ان تصوم و نہر جھا شاهد الا باذنہ (صحیحین)
عورتوں کو جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے شوہر کی موجودگی میں (فصلی) روزہ بغیر اس کی اجازت کے رکھے۔

واضح رہے کہ یہ حکم محض نفل روزہ کے متعلق ہے، فرض روزہ میں اس اجازت کی حاجت نہیں کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق،

(۳) اذا الرجل دعا زوجته لحاجة فلتأتہ جب کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنے کسی کام کے لیے بلے
وان كانت علی التنور (ترمذی) تو وہ ضرور آئے خواہ چوٹھے پر بیٹھی ہو۔

(۴) ایما امرأة ماتت ونزع حمارها راض تجر عورت اس حال میں مرے کہ اس کا شوہر اس سے
دخلت الجنة (ترمذی) راضی ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا خوش نصیب عورت وہ ہے جو اپنے شوہر کو خوش رکھے
اس کا احترام کرے، اس کی اطاعت کرے، اس کے مال کی حفاظت کرے اور اسے بیدردی
سے خرچ نہ کرے (تلخیص الصحاح)

غزوہ بدر کے بعد جب سرکارِ نامدار نے اپنی چھیتی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہراؓ کا جو ایک
روایت کے مطابق سیدۃ النساء الجنۃ (جنت کی عورتوں کی سردار) ہیں حضرت علیؓ سے نکاح
کیا تو آپ نے وداع کے وقت نہیں جو نصیحتیں فرمائیں ان میں سے بعض یہ ہیں۔

”سے فاطمہ اعلیٰ کے گھر جا کر، پہلے بسم اللہ پڑھنا، ہمیشہ پاک کپڑے پہننا، آنکھوں میں سرمہ
لگانا، ہر کام سلیقہ سے کرنا، علیؓ کی تابعداری کرنا، ہمیشہ خوشبو کا استعمال کرنا، گھر کو صاف ستھرا رکھنا،
شوہر کی اطاعت کے ساتھ شوہر کی محبت بھی ضروری ہے۔ جیسا کہ آیت مذکورہ بالا و جعل
بینکم مودة ورحمة سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات
آپ سے بے حد محبت کرتی تھیں جب حضورؐ سفر میں تشریف لیجاتے تو آپ کے بخیر واپس تشریف
لےنے کی دُعا ئیں، ننگا کرتی تھیں، اور جب حضورؐ واپس تشریف لے آتے تو شکر یہ کے نوافل پڑھتی
تھیں۔“

حدیث و سیر کی کتابوں سے بے شمار ایسی صحابیات کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو اپنے
شوہروں پر پروانہ وار قربان ہوتی تھیں حضرت حمہ بنت عمارؓ کے شوہر کسی جہاد میں شہید ہو گئے، جب

انہیں اپنے شوہر کی شہادت کی خبر ملی تو فرط محبت سے بے اختیار چیخ نکلی گئی (ابن ماجہ)
 حضرت زینب کے شوہر ابوالعاص بدری مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے اُن کے
 پاس آنحضرت کا دیا ہوا ایک ہار تھا جسے وہ بہت عزیز رکھتی تھیں، مگر انہوں نے بے تامل اس ہار کو
 فدیہ میں دے کر اپنے شوہر کو چھڑا لیا۔ (ابوداؤد)

حضرت عائکہ کو اپنے شوہر عبداللہ بن ابی بکر سے نہایت محبت تھی جب وہ شہید ہوئے تو انہوں
 نے اُن کا نہایت درد انگیز مرثیہ لکھا:

حقوق زوجہ

قرآن مجید میں عورتوں کے حقوق کے متعلق کئی مقامات پر مردوں کو ہدایات فرمائی گئی ہیں۔ چند
 آیات مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ اور عورتوں کا بھلائی کا حق مردوں پر یہاں ہے جیسا کہ
 مردوں کا عورتوں پر ہے۔

(۲) فَاَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيْ بِاِحْسَانٍ تھیں طلاق جمعی کے بعد، اگر مرد عورت کو رکھنا چاہے تو خوش
 خوئی کے ساتھ رکھے یا حسن سلوک کے ساتھ خدمت کرے۔

(۳) وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا اور عورتوں سے اچھا برتاؤ کرو، اور اگر تمہیں وہ نا پسند ہوں
 (تب بھی صبر کرو) اس لیے کہ بعید نہیں کہ تم کسی چیز کو نا پسند
 کرو اور اللہ اس میں تمہارے لیے بہت بہتری کر دے۔

عورتوں کے ساتھ حسن معاشرت اور اچھے سلوک کی تفصیل کتب احادیث میں بھی مجاہد نظر
 آتی ہے۔ چند احادیث درج ذیل ہیں:-

(۱) لَا يَضْرَكُ مُؤْمِنٌ مُّؤْمِنَةً اَنْ يَكْرَهَ مِنْهَا خُلُقًا کوئی مسلمان شوہر اپنی مسلمان بیوی سے بغض نہ رکھے، اگر

رضی منہا آخر .

اس کی ایک بات ناپسندیدہ ہوگی تو دوسری پسندیدہ بھی ہوگی۔

(۲) خیرکم خیرکم لئنساء وانا خیرکم لئنساء

تم میں سے سب سے بہتر وہ ہے جو اپنی بیویوں کے حق میں بہتر ہو اور

میں (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی بیویوں کے حق میں تم سے بہتر ہو

(۳) ما اکرم النساء الا کرمید و ما اهان من

شریف آدمی ہی عورتوں کی عزت کرتا ہے، اور ذلیل آدمی

الا لثیم .

ہی ان کی توہین کرتا ہے۔

(۴) اتقوا اللہ فی ضعیفین المواة والرقیق

دو کمزور ہستیوں کے معاملہ میں خدا سے ڈرو عورت کے معاملہ

میں اور غلام کے معاملہ میں۔

بسترِ حلت پر سرکارِ نامدار کی آخری وصیت جس کے بعد زبانِ وحی ترجمانِ خاموش ہو گئی، یہ تھی :-

الصلاة الصلاة وما ملکت ایمانکم

نماز کا خیال رکھو، نماز کا خیال رکھو اور اپنے غلاموں کا۔ ان

لا تکلفوہم ما لا یطیقون . اللہ فی النساء

کی طاقت سے زیادہ ان سے کام نہ لو۔ عورتوں کے معاملہ

فانہن عوان بین یدیکم . اخذتموہن

میں اس سے ڈرو۔ کیونکہ وہ تمہارے ہاتھوں میں قید ہیں انہیں

بما ننت اللہ واستحللتم فروجہن بکلمۃ

کو امین بنا کر تم نے انہیں حلال کیا ہے اور اللہ کا نام لے

اللہ ۔

کر تم نے ان کی فروج کو حلال کیا ہے۔

حضور پر نور نے عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے ہی کا حکم نہیں فرمایا، بلکہ ان کے برے برتاؤ پر

صبر کرنے کی بھی ہدایت فرمائی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا ہے۔

(۱) من صبر علی سوء خلق امراتہ اعطاہ

جس شخص نے اپنی بیوی کی بد خلقی پر صبر کیا۔ خدا تعالیٰ اس کو

اللہ من الاجر ما اعطى ایوب علی بلائہ

وہ ثواب عطا فرمائے گا جو حضرت ایوب کو ان کی مصیبت پر

صبر پر عطا فرمایا تھا۔

(۲) ان المرأة خلقت من ضلع لرب تسقیم

عورت پہلی سے پیدا کی گئی ہے (یعنی اس کی فطرت میں کبھی ہی)

لک علیٰ طریقۃ۔ فان استمتعت بها استمتعت
بها وبها عوج وان ذهبت تعیمها کسرتها
وکسرها الطلاق

تمہارے ساتھ ہرگز ایک طریقہ پر سیدھی نہ رہیگی۔ اگر تم نے اس
سے فائدہ اٹھالیا تو کبھی ہی کی حالت میں فائدہ اٹھالیا اور
اگر تم اسے سیدھا کرنے لگ گئے تو اسے توڑ ڈالو گے اور اس کا
توڑنا طلاق ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں :-

وان یزید علی احتمال الاذی بالمداعبة
والملاعبة والمزاح۔ فہی التی تطیب قلوب
النساء۔ وقد کان صلی اللہ علیہ وسلم
یسخر معہن ویبزل الی درجات عقولہن
فی الاعمال والاخلاق۔

شوہر کو چاہیے کہ بیوی کی ایذا دہانی پر صبر کرنے کے علاوہ
ان کے ساتھ ہنسی مذاق بھی کرتا رہے۔ کیونکہ اس بات کو
عورتیں پسند کرتی ہیں۔ خود سہرکار نامہ دار ازواج مطہرات
کے ساتھ مذاق فرمائیے تھے اور اپنی خانگی زندگی میں اپنے
افعال و عادات کو عورتوں کے مذاق کے مطابق بنا لیتے تھے۔

فرائض زوجین

جیسا کہ سابق میں عرض کیا گیا، دین فطرت نے میدان زندگی میں مرد اور عورت کے لیے ان
کی طبیعت اور خلقت کی خصوصیات کے پیش نظر جد اجدا راہیں مقرر کی ہیں۔ بیرون خانہ کی جدوجہد کا
بار مرد کے کاندھوں پر رکھا گیا ہے اور اندرون خانہ کے فرائض کا انصرام عورت کے ہاتھوں میں دیا گیا ہے
شوہر کا فرض ہے کہ وہ بیوی کے لیے ضروریات زندگی مہیا کرے :-

(۱) عن معاویۃ القشیری قلت یا رسول اللہ
ما حق زوجۃ احدنا علیہ قال تطعمها اذا
طعمت وتکسوها اذا کتبت (ابوداؤد)

سناویر قشیری فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ
معلم ہماری بیویوں کا ہم پر کیا حق ہے۔ آپ نے جواب دیا یہ کہ
جب تم خود کھاؤ تو بیوی کو بھی کھلاؤ اور جب خود پہنو تو اسے بھی پہناؤ۔
آں عورتوں کا تم پر یہ حق ہے کہ تم لباس اور غذا کے معاملہ

کسو تھن و طعا معہن (ترمذی) میں اُن سے بہتر سلوک کرو۔

پھر اس فرض کو با حسن وجہ ادا کرنے کی اس طرح ترغیب دلائی گئی ہے۔

دینا ما نفقتہ فی سبیل اللہ، و دنیا ما نفقتہ۔ ایک دینار وہ ہے جو تم نے راؤ خدا میں صرف کیا، ایک دینار وہ

فی سرقۃ، و دینا ما نفقتہ علی اہلک اعظمہا۔ ہے جو تم نے غلام کو آزاد کرنے میں صرف کیا اور ایک دینار وہ ہے

اجرا الذی انفقت علی اہلک۔ جو تم نے اپنے بیوی بچوں پر صرف کیا، ان میں سب سے زیادہ ثواب

اُس دینار کا ہے جو تم نے اپنے بیوی بچوں پر صرف کیا۔

بیوی امور خانگی کے انتظام، اولاد کی پرورش اور شوہر کے مال اور آبرو کی حفاظت کی ذمہ دار ہے

۱) فالصلحت قانتات حفظت للغیب بما پس چونیک عورتیں ہیں وہ اپنے شوہروں کی مطیع ہیں اور ان

کی عدم موجودگی میں خدا کی حفاظت کو اُن کے مال اور آبرو

کی نگہداشت کرتی ہیں۔

۲) کلکم راع و مسئول عن رعیتہ الامام تم میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ

ہو۔ بادشاہ ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ ہے

عورت اپنے شوہر کے گھر میں ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے

متعلق جوابدہ ہے۔

۳) نعم نساء قریش اہنا من علی الولد قریش کی عورتیں بہت اچھی ہیں جو اور عورتوں سے زیادہ اپنے

بچوں سے محبت کرتی ہیں اور شوہر کے مال و متاع کی حفاظت کرتی ہیں

نیز اگر شوہر کو اتنی استطاعت نہ ہو کہ وہ خادمہ ملازم رکھ سکے تو گھر کا ہر قسم کا کام کاج خود انجام دینا

عورت کو ضروری ہے

حضرت اسماء بنت ابی بکر کی شادی حضرت زبیر سے ہوئی تھی وہ اس قدر غریب تھے کہ کسی خادم

کے رکھنے کی وسعت نہ تھی حضرت اسماعیل کے گھوڑے کے لیے گھاس لاتیں، اُن کی اونٹنی کے لیے گھاسیاں جمع کرتیں، پانی بھرتیں، آٹا پیستیں، اور گھر کے دوسرے کاروبار انجام دیتیں (مسلم)

ابو داؤد نے جگر گوشہ رسول فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خانگی زندگی کے حالات یکے بعد دیگرے

انہا جرت بالرحی حتی اثرت بیدھا و چکی چلاتے چلاتے آپ کے ہاتھوں میں چھلے پڑ گئے تھے
استقت بالقربة حتی اثرت فی مخرھا و اور شک بھرتے بھرتے آپ کے سینہ پر نشان پڑ گئے تھے
فمت البیت حتی اغبرت ثیابھا و جھاڑو دیتے دیتے آپ کے کپڑے غبار آلود اور ہانڈی پکاتے
او قدت القدر حتی دكنت ثیابھا۔ پکاتے سیاہی مائل ہو گئے تھے۔

جب ان تکالیف شاقہ کو برداشت کرتے کرتے عاجز آگئیں اور یہ معلوم کر کے کہ والد محترم کے پاس کچھ غلام آئے ہیں جو ضرور تمہارے کو تقسیم کیے جا رہے ہیں، خود بھی ایک خادم کی درخواست لے کر گئیں، تو شفقتِ باپ سے یہ جواب پایا:-

الا ادلکما علی خیر مما سألتما اذا الخذتما جو چیز تم میاں بیوی نے مجھ سے مانگی ہے کیا اُس سے بہتر
مضا جعکما فسیما ثلاثا وثلاثین واحدا چیز تمہیں نہ بتاؤں؟ دیکھو جب تم بستر پر لیٹا کرو تو ۳۳
ثلاثا وثلاثین وکبرا اربعاً وثلاثین فہو بار سہمان اللہ ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۳ بار اللہ اکبر پڑھ لیا
خیر لکما من خادم۔ کرو۔ یہ وظیفہ تمہارے لیے خادم سے بہتر ہے۔

خیر اندیشی اور حسن سلوک

از جناب مولوی داؤد اکبر صاحب اصلاحی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق و معرفت کی راہ کھودینے والوں کے لیے جو نسخہ شفا پیش کیا تھا اور جانثارانِ رسول کی عملی زندگی میں جو خوبیاں بہت زیادہ نمایاں تھیں ان میں ایک نہایت اہم کڑی ان کا یگانہ دہیگانہ سے حسن سلوک اور خیر اندیشی ہے، یہ کوئی بناوٹ نہیں بلکہ حقیقت ہے اور ایسی حقیقت جو کسی طرح بھی فراموش نہیں کی جاسکتی، فخر جن و بشر اور صحابہ کرام کی سیرت کا یہ نہایت ہی روشن باب ہے اس جزیرہ عرب آن کی آن میں پیسہ اسام کا کیوں گردیدہ ہو گیا؟ عرب ہی نہیں بلکہ شوکتِ عجم بھی آپ کے پاس مبارک پر کیونکر سرنگوں ہو گئی؟ حالانکہ پیغمبرِ عالم بالکل بے سرو سامان تھے، موجودہ آلاتِ تسخیر میں سے کوئی آلہ بھی آپ کے پاس نہ تھا، نہ تو ٹنڈی دل افواج ہی آپ کے جلو میں تھیں اور نہ مشین گنیں و رزہ ہل گیسر ہی ایجاد ہوئیں تھیں جمہور کے عیسائیوں نے جنگ یرموک کے موقع پر گر جاؤں میں مسلمانوں کی کامیابی کے لیے دعائیں کیوں کیں؟ حالانکہ یہ جنگ بلاں و صلیب کی جنگ تھی، بیشمار قومیں خوشی خوشی مسلمانوں کے زیرِ سایہ کیوں جمع ہو گئیں؟ اور جملہ امور ان کے سپرد کیوں کر دیے؟ ان سوالات کے جواب میں ایک متعصب عیسائی تو یہ کہیگا کہ اسلامی فتوحات کی مسلمانوں کی خارا شکاف تلوار کی رہن منت میں لیکن ایک یا چند درجن پرستِ بلا پس و پیش اس کی یہ وجہ بتلایگا، چونکہ محمد عربی سارے عالم کے لیے سراپا خیر و برکت تھے، اور آپ کو جو صحیفہ عطا ہوا تھا وہ عین فطرتِ انسانی تھا۔ اس لیے بلا تیز رنگ و نسل ہر طبقہ کے لوگوں نے آپ کی دعوت پر لبیک کہا اور سب نے آپ کو اپنا خیر اندیش تسلیم کیا، آپ کے اس وصف کا کرشمہ تھا کہ

آن کی آن میں آپ کے یہیں ویسا رجاں نثاروں اور فدائیوں کا زبردست سیلاب اُمنڈ پڑا، اور وہ لوگ جو حُرّ
تِلْغَامِین کے خون کے پیاسے تھے آپ پر جان و مال سے قربان ہونے لگے، اس حقیقت کے متعلق جسے کچھ شک
ہو تا ریح اسلام کا پہلا ہی صفحہ دیکھ لے۔

اوپر کی سطروں سے حقیقت روشن ہوگئی ہوگی کہ آنحضرت صلعم اور صحابہ کرام کی چھوٹی سی جماعت جو
مشن لے کر اٹھی تھی اس کی کامیابی کا گراُن کی خیر اندیشی اور حسن سلوک ہی تھا.... اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر
عالم سے پہلے جو انبیاء کرام تشریف لائے تھے ان میں یہ پاک جذبہ کس حد تک تھا۔

انبیاء کرام | قرآن پاک میں بیشمار مقامات پر پیغمبروں کی سیرت اجمالاً و تفصیلاً بیان کی گئی ہے اس پر غور کرنے
سراپا نصیح تھو سے معلوم ہوتا ہے کہ "خیر اندیشی" ہر پیغمبر کی طغرائے امتیاز رہی ہے۔ اسی جرم میں بہتوں کو ہدف
مطاع بنایا گیا، ساحر و معجون کہا گیا، آوازے کے گئے، موقوف بنائے گئے، لیکن اس پر بھی ان کی خیر
اندیشی کا جذبہ ذرا بھی مدھم نہ پڑتا۔ ملاحظہ ہو:-

وَاللّٰی عَادَ اَحَاہُمْ هُوَ اَقَالَ یَقُوہُمْ اَعْبَدَ وَا
اَللّٰہَ مَا لَکُمْ مِّنَ الدِّیْنِ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ فَتَالَ
اَلْمَلٰٓئِکَۃَ الذِّنِّ کَفَرُوْا مِنْ قَوْمِہٖ اِنَّا لَنَرٰکَ فِیْ
سَفَاہَۃٍ وَّاِنَّا لَنَنْظُرُکَ مِنَ السَّکٰذِبِیْنَ فَاِنَّ
یَقُوْمُ لَیْسَ فِیْ سَفَاہَۃٍ لِّکَیْ رَسُوْلٍ مِّنْ
رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ اَبَلْیٰ لَکُمْ رِیْسَالَتِ رَیْقٍ وَّاَنَّا لَکُمْ
نٰصِحٌ اٰمِنٌ اَوْ یَحِبُّکُمْ اَنْ جَاۤءَ کُمْ ذِکْرٌ مِّنْ
رَّبِّکُمْ عَلٰی رَجُلٍ مِّنْکُمْ لَیْسَ ذِکْرٌ وَّادُّ کُمْ اِذَا
جَعَلْکُمْ خُلَآفَیْہِمْۢ بَعْدَ قَوْمِ نُوْحٍ وَّزَادَ کُمْ فِیْ

اور قوم عاد کی طرف اُن کے بھائی ہود کو پیغمبر بنا کر بھیجا انہوں نے
کہ خدا ہی کی پوجا کرو اس کے علاوہ تمہارا کوئی معبود نہیں۔
کی قسمیں ڈالیں؛ قوم کے سرداروں نے کہا کہ تم کو یونہی
اور چھوٹا سمجھتے ہیں۔ ہود نے کہا مجھ میں حق نہیں ہے بلکہ میں
پروردگار علیہم کا فرستادہ ہوں تم کو اپنے پروردگار کے احکام
پہنچاتا اور میں تمہارا سچا خیر خواہ ہوں۔ یہ تم اس بات پر تعجب
ہو کہ تم ہی میں کے ایک شخص کی معرفت تمہارے پروردگار کا
ارشاد تم تک پہنچا تا کہ وہ تم کو ڈراسے اور یاد کرو جب اُس
نے تم کو قوم نوح کے بعد جانشین بنایا، اور تم کو توں کا پھیل

اَلْحَلْقُ بَصَاطٌ فَاذْكُرُوا الْاِلٰهَ اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ
تَقْلُقُونَ قَالُوا اَحْبَبْنَا لِعِبَادِ اللّٰهِ وَحَدَّثَا
وَنَدَّ مَا كَانَ يَعْبُدُ اَبَاءَنَا فَاَتَيْنَا مَا
نَعُدُّ نَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ قَالَ
قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَّبِّكُمْ رَحْسٌ مُّغْضَبٌ
اَتَجَادِلُونِنِي فِيْ اَسْمَاءِ بَنِي اِمْرَاةٍ اَنْتُمْ
اَبَاءُكُمْ مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ سُلْطٰنٍ فَاَنْظُرُوا
اِنِّيْ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْظِرِيْنَ ه

تم کو زیادہ دیا پس خدا کے کرشموں کو یاد کرو تاکہ فلاح یاب ہو
انہوں نے کہا کیا تم تمہارے پاس اس غرض سے آئے ہو کہ ہم
ایک خدا کی عبادت کریں اور جن کو ہمارے باپ دادا پوجتے
آئے ہیں انہیں ہم چھوڑ دیں پس اگر تم سچے ہو جس چیز سے ہیں
دھمکاتے ہو لاؤ۔ ہو دے کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تم
پر عذاب اور غضب نازل ہو اسی چاہتا ہے، کیا تم لوگ مجھ سے
ایسے من گھڑت باتوں کے بارے میں جھگڑتے ہو جن کی الوہیت پر
خدا نے کوئی دلیل بھی نازل نہیں فرمائی پس انتظار کرو میں
بھی تمہارے ساتھ انتظار کر رہا ہوں۔

(۶۵-۷۱) اعراف

بھی تمہارے ساتھ انتظار کر رہا ہوں۔

مذکورہ بالا آیات میں غور کرنے سے نصیح و خیر اندیشی کے علاوہ انبیاء علیہم السلام کی اور امتیازی خصوصیات

بھی روشن ہوتی ہیں۔

(۱) ایک صاحب بصیرت کو سب سے پہلے پیغمبر اور دنیوی بادشاہ میں فرق نظر آئیگا وہ اس طرح کہ
پیغمبر تو بہشت کے ساتھ ہی اپنی قوم کو غیر اللہ کی غلامی سے نجات دلانے کی انتہک کوشش کرتا ہے،
اس راہ میں موانع اس کے سامنے پہاڑ بن کر ڈرتے اور سہماتے ہیں مگر وہ ان کا انتہائی ثبات اور کوہ پختی
سے مقابلہ کرتا ہے، اغراض پرست اس کی مخالفت پر کمر باندھتے، طرح طرح سے اس کے خلاف مظاہرے
کرتے ہیں مگر وہ اپنے نصب العین کی کامیابی کے لیے رات دن ایک کر دیتا ہے۔ بالآخر کامیابی کا سہرا
اسی کے سر ہوتا ہے۔ یا یہ کہ اس کے مخالفین شقاوت و سرکشی کی بدولت صفحہ ہستی سے مٹا دیے جاتے ہیں
اس کے برعکس ایک دنیاوی بادشاہ کی زندگی کا مقصود لوگوں کو غلام بنانا اور اپنا اٹھو سیدھا کرنا ہوتا ہے
اس کی شریعت سب سے الگ تھلک اس کی غرض ہوتی ہے، وہ اپنی غرض پوری کرنے کے لیے خون کی

ندیاں بہانا جائز سمجھتا ہے، آج مہذب یورپ کیا کر رہا ہے۔

(۲) پیغمبر کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ خاک پاسے بھی زیادہ خاکسار ہوتا ہے، انکسار و عجز کا جو اثر اس کے ظاہری جسم پر ہوتا ہے اس سے کہیں بڑھ کر اس کا قلب منفعّل ہوتا ہے، اسی بنا پر وہ اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے خُدا کا ایک قاصد و فرستادہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔

(۳) پیغمبر کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ بہت ہی متحمل ہوا کرتا ہے ڈھیلے کا جواب پتھر سے نہیں دیا کرتا بلکہ لطف و پیار اس کی سب سے زبردست سپر ہوتی ہے، جملہ انبیاء کی سیرت کا یہ نہایت روشن باب ہے۔

(۴) پیغمبر کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ جب اس کی قوم اپنی نا سمجھی کی بنا پر معجزہ معجزہ کی رٹ لگاتی ہے تو محض اس توقع پر کہ ممکن ہے لوگ ٹھیک ہو جائیں معجزہ دکھانے میں زیادہ سے زیادہ تاخیر کرتا ہے، اس میں بھی اس کی اپنی قوم کے ساتھ انتہائی شفقت کا جذبہ کار فرما ہوتا ہے ہم نے قرآن پاک سے بطور مثال کے حضرت ہود کی اپنی قوم کے ساتھ "خیر اندیشی" کا حال پیش کیا ہے تاکہ اسی آئینہ میں اور پیغمبروں کی سیرتوں کو بھی مشاہدہ کر لیا جائے، ورنہ یہ وصف تو ایسا ہی جس میں اس جماعت قدسی کا ہر فرد برابر کا شریک ہے۔

صحیح کی اہمیت | حدیث شریف میں اس وصف کے اختیار کرنے پر بڑا زور دیا گیا ہے، ذیل کی حدیث اس باب میں حدیث میں | میں حجت قاطعہ ہے :-

عَنْ جَبْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَآيَتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنَّصِيحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ. (بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۹)

جبر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر ناز کے استہام، زکوٰۃ کی ادائیگی اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کی بیعت کی

یہی نہیں بلکہ بعض حدیثوں سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اس وصف کے ایمان درجہ کمال تک

پہنچا ہی نہیں۔ ملاحظہ ہو۔

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ
أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِإِخِيهِ نَفْسَهُ
آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے کسی شخص پر واقعی معنی
میں مومن کا اطلاق نہیں ہو سکتا تا آنکہ وہ اپنے بھائی کے
لیوہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔
(بخاری جلد ۱ صفحہ ۸)

ایک دوسری حدیث میں ہے :-

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَاضُعِهِمْ وَتَوَاضُعِهِمْ وَ
تَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ رَدُّ اَشْتَاكِي
وَمِنْ غَضُو تَدَاغِي لِدَسَاكِنِ الْجَسَدِ بِالسَّهْمِ وَالْخِجْنِ
ان دونوں حدیثوں سے واضح ہے کہ ایمان کی تکمیل اسی وقت ہوتی ہے جب انسان دوسروں
کے لیے بھی ویسا ہی خیر اندیش ہو جیسا کہ خود اپنے لیے ہے۔ ورنہ اس پر فقط مومن کا اطلاق ویسے ہی ہوگا،
جیسے اندھے کو آپ مینا کہیں یا سمجھنے لگیں۔

اوپر کی سطروں میں نفع کی بہت نبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام کی مقدس سیرتوں کا جو نقشہ
پیش کیا گیا ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے۔ مبالغہ کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ یہی یقین ہے کہ قرن اول کے
مسلمانوں کی شیرازہ بندی اسی مقدس تعلیم کے ذریعہ ہوئی تھی اور اسی کے ذریعہ انہوں نے ایسا عروج
حاصل کیا تھا جس کے دیکھنے کے لیے ہماری نظریں مشتاق ہیں اور پھر اسی کی روحانیت پیدا کر کے ترقی
کر سکے ہیں۔

کیا مسلمانوں کی کوئی جماعت ہماری آواز پر لبیک کہنے کے لیے تیار ہے ؟

سمط اللہالی پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالعزیز المہتمنی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

(۱۵) مجھے بلا قیمت ہدیہ کیوں نہیں بھیجی؟ اور میرے جہرہ نہ دینے کا کیوں بدلہ لیا؟ (۱۶) چونکہ میں بدقت تمام اس کے خریدنے (یا امروز ہتھیانے) کے قابل ہوا، اس لیے تمہاری تعلیظ ضروری ہے۔ (۱۷) ضرور ہے کہ ان تنبیہات پر تم دب جاؤ ورنہ اور ہوا خیزی کی جائیگی۔ (۱۸) مسئلہ یہ کہ تم کہتے ہو کہ ابن حجر نے اصابت میں اغلاط کیے ہیں، اور کہ ”فتح الباری“ مغلطائی کی شرح سے ماخوذ ہے۔ وما یبغی لک هذا والا فالتاخر سارق ومغیر علی للمتقدم ولانت لا تعرف مغلطای وانا اعرف جیداً۔ کیونکہ وہ جناب کے تایا جان تھے۔ خود مانتے ہیں کہ متاخر سارق ہو گیا ہے مگر اوروں کو ایسا کہنے کی اجازت نہیں دیتے (۱۹) تمہارے پاس کتب انساب در رجال نہیں یعنی کہ جہہۃ النسب جو مولوی شجاعت علی رامپوری سے آپ نے ایٹھ لی تھی اور جس پر وہ مدۃ العمر لال رہے اور اکمال۔ (۲۰) کتنا حق استیقن ان هناك سراجاً لا یقدر من الاشياء حق قدھا وان الارض لم تخل من قائم بحجة وبرھا حالانکہ اگر آپ شیعوں کے قائم منظر تھے تو ہیں کیا؟ (۲۱) یہ برکت خانہ آصفیہ نے مجھ سے یہ کیوں کہا؟ کہ شمسین کے شاگرد ہو۔ (۲۲) ... یا رخسار نے تمہاری واپسی کجود مجھ سے یہ کیوں لکھا کہ سمن کی طرح کوئی تعمیری کارنامہ کرو۔ (۲۳) دانش چانسٹر علی گڑھ نے مجھے ایسا جواب کیوں دیا کہ یہاں کوئی اسامی خالی نہیں (۲۴) میرے (صحیح کرینکو) کے جہرہ کے حوالے کیوں نہیں دیا کرتے۔ (۲۵) مجھ سے مدد کیوں نہیں لیا کرتے وغیرہ وغیرہ۔

وجاہل مدہ فی جملہ ضحکی حتی آتہ ید فتراسة وضم

وکیف لا یجسد امر وعلّم لہ علی کل ہامة قدم

(ط) قال یا بکری کی بہت سی خامیاں مجھے ہنوز معلوم نہ ہوئیں تو: صلائے عام ہے یا ان نکتہ دہاں کے لیے یہ بات کر میں پشاور سے آپ سے پوچھتا تھا اور آپ نہ پوچھتے تھے: تھوہر تو ہے چرخ گرداں تھوہر۔ آپ کو تو شرح بی سے کورس میں بیاض چھوٹے کا اقرار ہے، بہت خوب! تو جب آپ اس میں میرے کچھ کام نہ آئے، تو لالی

7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845

جس چیز کو معدوم کہا جائے وہ کم از کم اتنی تو ہو، ورنہ پھر جھوٹ بولنے کا مزہ ہی کیا :-

یہ ہے عالموں کا ہمارے طریقہ! لا تقبل یترو علمی زلتی
یہ ہے ادیبوں کا ہمارے سلیقہ! بل بھسا، صبحم فی الخلق خذل
ان تکتب عندك مستحتررة فہی عند اللہ والناس حیل

جواب لطیفہ (۱) بیشک میرا علی سفر اور اُس میں میری کامیابی آپ کے عشرہ مزید فیما میں سے تھا اسی لیے تو میں نے اُس کو نمبر ۱۳ کے ساتھ اضافہ کر دیا۔ (دب) پھر بیچارے ڈاکٹر آٹو ایشیز کے نام کو تحریف کی چکی چلا کر (پس) کر دیا اگر وہ آپ کو گمزد کر غوغا غدا کہہ دیں تو بڑا زنا میں۔ (ج) آپ ہی کی تاریخ دانی میں اس کی گنجائش ہو کر کہیں کہ جس مؤلف (میں) کی کتاب مصر میں ۳۱ جنوری سنہ ۱۳۳۶ء میں چھپی ہے اُس نے اُس کتاب کو کیوں نہ دیکھ لیا جوہ امی سنہ ۱۳۳۶ء کو دہلی میں چھپ گئی۔ ایسی ہی ایک مثال جواب ص ۲۷۱ گزری چکی ہے۔

تَحَلَّتْ نَعْتِ الْخَيْلِ لِأَنْتَ قُدْرَتَهَا وَإِقَادَهَا جَدَاكَ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ

رہا یہ امر کہ وہ میری نظر سے کیوں اوجھل رہی؟ گویا وہ آپ کے تو ہر دم پیش نظر رہتی ہے! سو یہ کوئی ضروری نہیں
 کہ اثنا تالیف میں مؤلف اپنی جن تالیف کا ہر دیکھنے والے کے طور پر ذکر کر دے، وہ آئندہ مشہور ہو کر زندہ بھی رہی
 ہوں اور بیچارے مفسطای کی اکثر کتابیں تو بعد از وفات برباد ہو گئی تھیں، خود آپ التوضیح والبیان عن معانی
 شعر حسان اپنی ایک فرضی تالیف کا ذکر کرتے ہیں جو ہنوز بطن مادر (مؤلف) سے برآمد ہی نہیں ہوئی حالانکہ
 یہ نام بھی آپ نے ایک مصری اور معاصر مؤلف سے حسب عادت اٹھالیا ہے التوضیح والبیان عن شعر
 نابغہ ذبیان۔

بکر اے جنوں میں کیا کیا کچھ کچھ نہ سمجھے حسد کرے کوئی!

احادیث زبان اسے عام صغدا

ص ۲۸۰ میں صاحب اپنی تالیفات^(۱) سے عربی زبان کو کدھر کدھر لے رہے ہیں، اور اس کا بچہ ہر مومن (برادری کے

۱. خلاصه السیر - ۲. ابن شریق - ۳. تنقیف - ۴. ثلاث رسائل - ۵. زیادات المستفی - ۶. ابوالعلاء - ۷. المملکة - ۸. العائت
۹. اتفق لفظه - ۱۰. ابواب مختاره - ۱۱. جاویدان خرد - ۱۲. المداخل - ۱۳. سبط المکالی - ۱۴. نسب عدنان (بقیه بر صفحه

آدمی کا فرض ہے۔

(۹۰) افسوس! آپ کی یہ تمنا کبھی برہ آئیگی، کہیں عربی کا تنقید کرنے کی بجائے خود اپنا ہی تنقید نہ کرا لیں

ماکل ما یتمتی الموء یدہ رک تجہی الریاح بما لا تشہی السفن

ترجمہ کہ کعبہ نرسی لے اعرابی! کہیں رہ کہ تومی روی بہ ترکستان

آپ کی یہ غلط سلط ہندی جس کے جسم میں ژولیدہ بیانی کا کوڑہ اور جس کے سر پر چہل و کذب کا مرقع تاج ہے، نہ ناظرین کے کسی مرض کی دوا ہے اور نہ عالم عربی تک آپ کی یہ لٹے لٹے پہنچتی ہے۔ لہذا اولے بریں نامرادی! کہ دل کی دل ہی میں رہی، اور زمین اپنے کاموں سے کسی طرح باز نہ آیا۔ علمائے عرب و مستعربین میں بقول معارف اُس کی گونج اور دھوم ہے، اور بقول سید بیرون ہند میں صرف وہی جانا جاتا ہے۔ - بیندیش زان دشنامے فراخ پد کز آوازہ گرد گلوشاخ شلخ۔

واقب خلق اللہ من بات حاسدا لمن ظن فی نعمائہ یقلب

جواب نمبر سی ۳۸ (۲)

ص ۳۳۵ (۱) سیابی ثیاب الشرب کو میں نے سیائب تجویز کیا تھا اور آپ سیابی، من السمد ہ

سیائب زیادہ اور سیابی کمتر مستقل ہوتا ہے۔ میں نے ایک لفظ تجویز کرتے ہوئے دو

کا راستہ بند نہیں کیا تھا۔ اگر لغت سے سیائب ثابت ہے، تو پھر یہ تعلیط کیا ہوئی؟ کیا مؤلف نے آپ کے

کان میں الگ لکھا کر کچھ بھونک دیا تھا، یا آپ عالم غیب تھے؟ ام انت امرؤ لہ تدہ کیف تقول

(۲) میرا ادنی ظلم پر (کنا) لکھا گناہ کبیرہ ہے، یہ تو بقول آپ کے نصیح ثعلب پڑھنے والوں تک

کو معلوم ہے (من السمد) اور میں بھی معلوم ہے دیکھیے کسی بیٹا سے پڑھوا لیجیے۔ ص ۱۳۵ آخر الفہارس

ادنی ظلم اول کل شیئ۔

(۳) طلق محز کا یہاں بمعنی نصیب نہیں بلکہ شوط (دوڑ)۔ من السمد

یہاں کا نہ کیسے اس کے لیے تو فہم و تدبر درکار ہے؟؟ دیکھیے تاج میں من الاساس ہے الطلق

(بقیہ مثنوی صفحہ ۱۷۷ دیوان الافوہ - ۱۸ دیوان الشغری - ۱۹ فرائد القصائد - ۲۰ دیوان ابراہیم الفولی - ۲۱

اختیار البحر مانی - ۲۲ الفاضل المبرد - ۲۳ دیوان سیم العبد - ۲۴ دیوان حمید بن ثور - ۲۵ دیوان کعب - ۲۶ انکت

علی الخزانہ - ۲۷ حواشی اللسان - ۲۸ جبال تمامہ - ۲۹ المقصور للفراس - ۳۰ التنبیہات - وغیرہ وغیرہ۔

النصيب واصل من طلق الفرس -

(۳) ولہ تقدم سبق پر میرا کذا لکھنا عجیب ہے، آپ سبق یا سنق تو زیر کرتے ہیں۔ (ص ۷۵)
آپ ایڈیٹر کے فرائض سے قطعاً نا بلند ہیں۔ کذا وہیں لکھا جاتا ہے جہاں موجودہ صورت موزوں نہ ہو
جس کا آپ کو بھی اعتراف ہے۔ مگر آپ کا سبق اور سنق آپ کے بہت سے کاموں کی طرح بے ربط ہے۔

ومن البلیۃ عدل من لا یرعوی عن جملہ و خطاب من لا ینفہم

(۵) البیض تو بآ پر کذا لکھا ہے، جس کا صحیح تر بآ ہے، جو اتراب کے معنی میں ہے۔ (ص ۷۶)
ذرا آنکھیں کھول لیں تو بآ ہی تو لکھا ہے، ربا تر ب (بھولی) کا جمع کے معنی میں آتا تو اس کا اثبات
حتیٰ یلج البجل فی سم الخیاط ممکن نہیں۔ اسی وقت کے پیش نظر ایڈیٹر نے لفظ کذا لکھ دیا ہے جو اسی
کام کے لیے بنایا گیا تھا۔

(۶) حادھا یا جادھا کی بجائے عادھا چلے۔ (ص ۷۷)

اور ہے بھی! چشمہ لگا کر دیکھیے ص ۱۳۵ انہا رس (الاحیۃ عادھا) یہاں کمپوزیٹر نے حاسے
لکھ دیا تھا، جس کی اصلاح کر دی گئی تھی، اور اب آپ کی ہو رہی ہے۔

(۷) یضوع اغانیہا مل ہے صحیح یضوغ ہے۔ (ص ۷۸)

مل تو غیر موضوع معنی کو کہتے ہیں، مگر یضوغ کے جملہ معام میں آٹھ دس معانی لکھے ہیں۔ تو پھر
کیا یہ تمت بمقتضائے حدیث نبوی آپ ہی کی طرف نہ عودت کر گئی؟ سو آپ کا غیر موضوع معنی ہونا تو معلوم
مفہوم ہے۔ یضوغ از صیاغہ سونا چاندی گھڑنا ہے۔ یہاں اُس کا اطلاق گیتوں اور راگوں پر موزوں
نہیں، اور پھر بادل کوئی سنہار نہیں اور ضاع الصبی یعنی صحاح (چینی) بہت چسپاں ہے بادل رو رو کر راگ
لاپتا ہے۔ اس مشہور مصراع سے کتنا ملتا ہے۔

تضحک الارض من بکاء السماء

آپ کو تو محض مفردات لغت کے رٹنے سے سر دکار ہے۔ سمجھنے کے لیے تو خدا نے کوئی اور سی مخلوق بنائی ہے
نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ اصل نسخہ میں یضوع تھا نہ کہ یضوغ یضرت بجا سر پھروں کا کام ہے۔

اتیت بمنطق العرب الاصلیل وکان بقدر ما عانت قبیلی

(۸) میں نے مرتفع نیاہ غلط لکھا ہے صحیح بناؤہ ہے۔

ہر دو نسخوں میں بنا ہا بتقدیم نقطہ ہا ہے اس کو نباہ بتقدیم نقطہ نون پڑھنا اس سے کہیں اسلم ہے کہ کہا جائے کہ اصل بساؤہ بالواؤ تھا جس کو کاتب نے چھوڑ دیا۔ اے صاحب! ایڈٹ کرنا آپ کا کام نہیں، ورنہ تو اور بھی دور ہے۔ رہا اس کا ثبوت! تو قاموس میں ہے والنباء کسحاب الشرف الرفیع۔ کتنی خوبصورت لفظ ہے۔ یوں بھی نبیہ نبیہ۔ نبیہ نابہ بمعنی شریف نیک نام ہر کہیں موجود ہے اور یہاں بھی یہ شرف ہی کی صفت آیا ہے۔

لطیفہ: آپ کی چالاکی ملاحظہ ہو مجھ سے شاید مانگتے ہیں، مگر چونکہ شاہ کتب صاغانی میں ہے سارودہ غیر مطبوع ہیں، یہاں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ نص لغوی نہیں مانگی، ورنہ ہم قاموس کی گزشتہ عبارت پیش کر دیتے، بایں لغویت کا پتہ اور داؤں! وکل امرئ فی عیشہ ثاقب العقل

ویرانی کا الشجاء فی حلقہ عیسر المخرجه ما ینزع

لم یضر فی غیر ان یحسد فی فہو یز قومثل ما یز قومضوع

راہ بکری کا خود غریب لغات استعمال کرنا تو یہ عجیب ہے: ص ۵۲۶ لعلہ کراولکر ص ۸۳۸ ہذہ ہذرمہ و حجاج مقیمہ، ص ۸۵۳ و ۸۲۲ علی قفیضہ مگر نباہت تو اردو تک میں مستعمل ہوتا ہے۔

رہا آپ کا اعلان جنگ! خل الطريق الخ سو میں نے آپ کا راستہ کب روکا تھا، آپ تو خود ہی میدان میرے لیے چھوڑ کر سر پر پاؤں رکھ کر بھاگ نکلے ہیں۔ بہت خوب آپ اپنے گدھے سمیت گزر جائیے۔

خل الطريق عن ابی سبتارہ حتی یجیز سالما حصارہ

مگر زرا سبھل کر بھلیگا، راہ پر غار ہے۔

قلت لمحورز لعمآ النقینا تنکب لا یقطرک الزحام

(۹) میں نے گویا افنع بالفاء کو افع بالفاء بتایا ہے، اور افع کے وجود سے ناحق انکار کیا ہے اور کہ بکری کے اس قول کا "مقدمہ قالی میں صرف دو غریب لغات ہیں" یہ مطلب نہیں کہ تیسرا (افنع) نہیں ہو سکتا

میں نے نہ افنع کے وجود سے انکار کیا ہے، اور نہ افع کی حمایت کی ہے۔ رہی یہ بات کہ

افنع سے اب الفعل مجھے موجودہ معاجم میں کہیں نہیں ملتا، یہ تو امر واقعہ ہے۔ آخر آپ نے بھی تو باوجود اتنی دہائی

کی لینے کے کوئی ثبوت پیش نہیں کیا۔ ابن لغوی نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا۔ پھر غضب و قہر یہ کہ افنع

(۱۰) تاج میں ہے کہ یہ لفظ ہر دو بہت صاغانی ہے۔

ہیں مجھ نہ رت و غربت آپ کو غریب نظر نہ آئے۔ اگر اس نعم اور مددِ الٰہی کو غریب ہیں، باوجودیکہ وہ ہر کس سے ملے ہیں، تو ان نعم جس کا کہیں پتہ نہ ملا کیوں نہ اغریب ہو۔ سو یہی صورت یہ تین غریب ہوئے نہ کہ وہ جس طرح بکری نے کہا تھا۔ رہا آپ کا الحیا المحسب الالہام الذل العصرہ کو غریب کہنا سو یاد ہے یہ (تجربہ) فضولین اور عوام کے غرائب میں نہ کہ علماء کے۔ بار ثبوت تو ہمیشہ مدعی کے ذمہ ہوتا ہے، آپ ان نعم کو ثابت کیجئے جو کسی نعمت میں نہیں، جبکہ آپ نے نباء کے لیے جو قاموس تک میں موجود ہے ہمے شاید مانگا تھا ورنہ پھر دم مزن؛ آپ کا کام تو تحریف و تحکم اور ادعا و انتحال ہے دس!

اذا فاضلہم لولتلف منہم سوی حرفین لغیر لا نسیم

رہی یہ بات کہ میرے پاس اصول و فہم (کذا) کی کئی کتابیں ہیں! سو یقین مانئے میرے برابر ہند میں علمی و ادبی خزائن بشمول آپ کے کسی فرد کے پاس نہیں، مالا عین رأت ولا اذن سمعت، مگر اس طرح آپ کے پتہ کیا پڑیگا۔ السمط کے مؤلف نے جتنی کتابوں کے حوالے دیے ہیں ان کی ادب میں کوئی نظیر نہیں، البتہ چونکہ آپ انتحال و سرقت کے عادی ہیں، اور پہلے تاجر کتب ہیں پھر کچھ اور! اس لیے آپ کو تو ہرگز ہرگز نہ بتاؤں گا۔ پھر تالی سے چھانگ مار کر بصورت لطیفہ لومیس شیخ کی مطبوعہ الالفاظ میں ایک غلطی پکڑی ہے۔

اجی آپ کہاں سو رہے تھے! کہ قد نمت واد لجوا شیخو تو اغلاط واد عادی میں آپ کی طرح شہرہ آفاق ہر اس کی کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں سیکڑوں سے زیادہ غلطیاں ہوں، مگر حاشہ بختری میں تو دو ہزار سے زائد قبیح اغلاط ہیں، جن کو بشرط درخواست ایک ایک کر کے گنا سکتا ہوں، اور اگر آپ انتحال نہ کریں، تو آپ کو بھی دکھا سکتا ہوں۔ آپ کو اسکی محض ایک ہی غلطی نظر آئی اور اسی کو لطیفہ بنایا!

پھر پانچویں چھانگ گوئیدی کی افعال ابن القوطیہ کے چار اغلاط پر ماری ہے۔

مستشرقین کے اغلاط تو الفوت مؤلف سے زیادہ ہیں۔ مگر انکی اتھک محنت مخصوص خدمت، بلکہ ان کی راہ علم میں یہ سرفروشی اور گرم جوشی آپ ایسی کامل الوجودوں اور عیب جوڑوں کے لیے تازیانہ عبرت اور مقام برعظمت ہے۔ ان سے کچھ سیکھیے! محض طعنہ زنی کرنے آپ ان کے درجہ میں نہیں آسکتے نہ اس طرح انکا وقار کچھ ٹھیکہ گا۔

لسانک لا تنکی بد القوم انما تنال بکفیک النجاة من الکرب

یا طالبا مسعاتہم لیسنا لہا ہیات منک غبار ذالک لملوک

کیا ان کے علمی کارناموں پر ہاتھ صاف کرنے سے کام بن آئیگا؟ کیا سرزمین ہند میں ایسے سوتے چل جائینگے؟

اور کیا ہند کی دنیائے علم کی آنکھوں میں خاک جھونکی جائیگی؟ کیا معارف کو اسی علم سے واسطہ ہے؟
(۱۰) حدیث ابو موسیٰ مرویہ بکری کی میں نے تخریج نہیں کی اور اُس کے چند شواہد لکھ دیے ہیں۔

حدیث مذکور تو آئی ہے موجود ہی تھی مجھے اُس پر اضافہ کرنے کی کوئی گنجائش نظر نہ آئی، اس لیے علامہ
حدیث کے طریقہ کے مطابق اُس کو شواہد سے پختہ کر دیا، جو تمام تراجم صغیر سنہ ۱۳۲۱ھ ۱۱۲۲ء سے لے گئے تھے
متن یہ ہے: لَوْ كَانَ لَا بَنَ آدَمَ وَآدَمُ مَالٌ لَا بَتَغَى إِلَيْهِ ثَانِيًا وَلَوْ كَانَ لَوَادِيَانِ لَا بَتَغَى لِهَمَا
ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا الْغَرَابُ وَيَتَوَبَّ اللَّهُ عَلَى مَنْ قَاتَبَ - را اس کے جملہ طرق کو جمع
کرنا اور جملہ الفاظ بالاستقصاء مع حالات یہاں نقل کرنا نیز اُس سورت یا آیت مرفوعہ (وَحُمِيَ غَيْرَ مَثَلٍ) کے اٹھالے
جانے کی بحث تو اس کے لیے اتقان کے طرز کی کتابیں موزوں تھیں۔ نہ کہ ادبی تالیفات جو کبھی بھی حدیث کا حشر
رہینگیں۔ البتہ بشرط ضرورت اس پر ایک جداگانہ مقالہ لکھا جاسکتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ یہ تو محض ایک بڑا بیج ہے و
بس! غلطی کہاں کی ہوئی؟ آپ کی قرآن دانی کا تو یہ عالم ہے کہ سب سے سنہین دایا کو آپ آٹھ سمجھے ہوئے ہیں آپ
کو مشہور ترین حدیث البیتۃ علی المدعی کی خبر تک نہیں، اور جس طرح آگے آئیگا آپ متعدد صحابہ اور ان کے اعزہ کو
جاہلیت کی موت مارتے یا ان کا ٹھکانا نفوذِ بدو زخ میں سمجھتے ہیں حالانکہ ان کے اسلام کا قصہ تو صحیح بخاری میں سیرت
وغیرہ میں موجود ہے۔ ان حرکات سے آپ تحدیث تو ہو سکتے ہیں مگر محدث بننا بڑا مشکل ہے۔

طلب الابلق العقوق منلتا لدرینلہ اسرارہ بین الا نوق

(۱۱) بعض احادیث کی تخریج نہیں کی۔

سو یہ بھی ایک حد غلطی ہوئی۔ مگر کوئی پوچھے کہ یہ کہاں دعویٰ کیا تھا؟ کہ جملہ احادیث کی تخریج کر دی
جائیگی، یا اس ادبی کارنامہ کو مرجع احادیث بنا دیا جائیگا۔ آخر اپنی محنت کو رائیگاں کر کے اور کتاب کو فضول طول
دینے سے کیا حاصل! آپ نے یہاں کونسا تخریجات کا ڈھیر لگا دیا ہے۔ محض دوسروں سے ہر شے کا مطالبہ کر کے
اپنا علم بڑھانا ہی سیکھا ہے۔ مگر یہ تو کوئی سیکھنے کے ڈھنگ نہیں ہیں۔

خذ ما تراه وددع شیا سمعت به فی طلعة الشمس ما یفنیك عن زحل

(۱۲) شارح نے نیسی کی بابت لطیف بحث کی ہے (کہ کبیرہ ہے) ہمیں نے ناحق اُس کی تعلیل کی ہے۔

قالی نے بروایت ابن الانباری نیسی کو بمعنی تقدیم و تاخیر بتایا ہے، مگر بکری نے اس کو بمعنی کبیرہ لکھا ہے۔

(۱۳) گزشتہ آیت بقول ابن سلام سورہ یونس میں فی فصل لایات لقوم یتفکرون کے بعد تھی۔

اور یہ قطعاً نہیں سوچا کہ اودہ نس بمعنی تاخیر ہے، اور کہ کبیسہ کے معنی آیہ پر کیسے چسپاں ہونگے، نیز ان ابیات شہور
الحل نجعلها حراماً اور شہور هو الحرام الی تحلیل کے کیا معنی ہونگے؟ کہ کبیسہ یعنی ہر قمری سال کا شمس
سال سے فرق دس یوم میں ساعت ہے اس مدت کو کونسا عقل مند شہور کہیگا؟

وان لسان المرء ما لم تکن له حصاة علی عوداته لدلیل

پھر یہ محض ابن الانباری اور قالی کا قول نہیں، یہ تو صحابہ ابن عمرؓ ابن عباسؓ وغیرہ اور ابن
اسحق سے تفاسیر میں مروی ہے۔ بکری کا مقولہ سلف کی تفاسیر میں عموماً نہیں، مگر معترض کی چالاکی ضرور
قابل ملاحظہ ہے کہ آخر میں دہلی زبان سے اقرار بھی کر لیا ہے (اس کے علاوہ وہ بلا تفسیر رد و بدل کرتے
تھے) اس طرح بڑی گنجائش نکال لی ہے:-

أقرت كافرًا التحيلة للبعل

وكانت ذفرة ثم اطمانت كذا لك لکل سائلة قرار

سچ ہے یا باس شوراشوری یا باس بے نمکی! چرا کاے کند عاقل کہ باز آید پیشانی۔ بکری کا کبیسہ جبکہ
قرآن و حدیث و اشعار عرب میں مراد نہیں تو پھر وہ لغات و نجوم کا تھا یہاں کس مرض کی دوا ہے۔
اب لیجے مبین کے (صحیح آپ کے بالاستحقاق) غلط۔

۱۔ عن ابی کناسة کما فی التاج پر لکھتے ہیں صحیح عن ابی کناسة عن شیوخہ ہے۔ مگر یہ تو سراسر
اہل فریبی ہے۔ جب شیوخ مجہول ہیں تو ان کے ذکر سے آخر حاصل کیا؟ کیا ان کا ذکر کیے بغیر یہ روایت
بجائے ابو کناسہ کے کسی اور کی بنجائیگی؟ یا دوسروں کی طویل عبارتوں کا اختصار ممنوع ہے! کوئی بھی سند
جس میں کوئی مجہول موجود ہو صحیح نہیں ہو سکتی، تو پھر آپ کا صحیح کناسہ ہی غیر صحیح اور اصول حدیث سے ناواقف
کی صحیح سند ہے۔ اگر کہا جائے کہ (حضرت عمرؓ کی حدیث) تو کیا ضرور ہے کہ وہ وہ موقوف ہی ہو موقوف بھی
تو عمرؓ ہی کی کہلائیگی۔ حفظت شیئا وغایت هنک اشياء

ب۔ میری تحریر اولہ علی ما فی السیرة والتاج عباد بن حذیفہ پر لکھتے ہیں کہ یہ دونوں

کتابوں پر بہتان ہے، دونوں میں حذیفہ بن عبدہ ہے کما قال ابن جبیب

اس بے بھری دے بھیرتی پر یہ قیامت کا شور!

انا ذو عرفت فان عرفتک جھالۃ فانا المقیم قیامۃ العبدال

بکری نے بروایت ابن جیب اول الناسین حذیفہ کو بتایا ہے اور پھر لکھا ہے کہ ”حذیفہ کے بعد اس کی اولاد کو یہ منصب وراثت ملا، جن (اولاد حذیفہ) میں کا پہلا قطع بن حذیفہ ہے“ اس پر میں نے بذریعہ حاشیہ نمبر ۱ لفظ قطع پر لکھا ہے کہ ان (اولاد حذیفہ) میں سے پہلا سیرۃ (اور تاج) کے مطابق عباد بن حذیفہ ہی پھر قطع الخ۔ اس بے بصارتی کا براہوں کہ میرے قول اولہم کا مرجع اولاد حذیفہ تھے نہ کہ ناسین۔ کہ حاشیہ کا نمبر اولاد حذیفہ پر تھا نہ کہ اول الناسین پر، مگر ان بصیر صاحب نے تو عیان کو بھی مات کر دیا۔ چاہ کن را چاہ در پیش! فأرجع البصر هل ترى من فطرتهم أرجع البصر کرتین منقلب اليك البصر خامساً وهو حسیو۔

ج۔ قال الليثی پر یہ نہ لکھا کہ یہ کون ہے؟ نہ مقولہ کی تخریج کی۔

میں نے علی العموم لیثی کے بیچے لکھ دیا ہے کہ وہ جاحظ ہے، دیکھو صفحات ۱۸، ۵۸، ۶۲، ۶۹، ۶۹ پر تو ان کے لیثی ہونے کی وجہ بھی لکھ دی۔ الليثی يريد به الجاحظ في الحيوان من حيث اختلس هذا الفصل وهو مولی ابی القلتس الكنانی واللیث هو ابن بکرون عبد مناة بن کنانہ۔ پھر ٹونک حدود خور میں تو نہیں کہ: بود شہرے بزرگ در حد خور و اندراں شہر مرداں ہمہ خور۔ بلکہ میں نے خود بھی ذیل اللآلی میں جاحظ کی بجائے لیثی ہی لکھا ہے، دیکھیے صفحات ۳، ۴، ۷، ۱۵، ۳۲، ۴۵، ۵۸، ۶۱ وغیرہ۔ کہیں تصریح نہیں کی ص ۱۰، ۱۱، ۱۶، کہیں جاحظ ہے ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۹، ۷۵، ۸۶، کہیں عمرو بن بحر ہے ۸۶، ۸۷ اس مقولہ کی تخریج چھوڑ دینا تو میں نے بلا دعویٰ نظر انداز کر دی اور آپ نے با ایں ہمہ دعادی۔ مگر سوال یہ ہے کہ ان خواہائے پریشاں کو آخر تعلیط سے کیا سروکار؟ کیا حشو و زوائد کی یہی افواج منہزمہ لے کر آپ میدان میں اترے ہیں:-

اذا انت الاساءة من لثیم ولما الم المسبی فمن الوم

(۱۳) اصل میں کبھی عمرو اور کبھی عمیر بتانا تناقض ہے۔ پھر دو تحریریں ہیں عمرو کو عمیر اور جذل الطعان کو ابن جذل الطعان کہنا۔

میں نے لابن جذل الطعان عمیر کو ترجیح دی ہے۔ اصل میں لجذل الطعان عمرو تھا جس میں دو فرق ہیں اس لیے دو حاشیے دیے۔ آپ، کو تو اپنی طرح ہر شے میں تناقض ہی نظر آتا ہے:-

(۱۴) اور تاج کی بجائے یون بنالیں (و عند ابن کثیر ۵۰۵) اس کو کیوزیئر نے عمیر بنا دیا ہے۔

لقد كان في عينيك يا حفيظ غل وانف كمثل العود عمتا تفتتبع
فعيناك اقواء وانفك مكمن ووجهك ابطاء فانت المرفق

عمیر کو یوں ترجیح دی ہے کہ مرزبانی ۲۴۲ نے اس کو باب من اسمہ عمیر میں ذکر کیا ہے جہاں دس عمیر اور بھی ہیں، نیز سیرۃ (جس سے قدیم تر دستاویز عربی میں نہیں) لسان اور تاج میں بھی۔ رہے ابن الانباری سو ممکن ہے کاتب کا تصرف ہو۔ آپ تو خود لکھتے ہیں کہ عمرو عمیر کی بحث چنداں قابل اعتنا نہیں، مگر با ایں ہمہ ہمیں تو عمرو کو بحالات سابقہ عمیر بنانے میں غلط کار ضرور ہے۔ آپ کو اپنے متعلق بہت مغالطہ معلوم ہوتا ہے۔ ہر زندقہ سے مطالبات کرتے کرتے مردوں تک ذوب ہونے لگتی ہے، کہ (عجل الطعان خود آن کرہائے سامنے اپنا صحیح نام پیش کرے) آپ کو معارف کے متعلق بہت حسن ظن ہے کہ اس کے بازار میں ایسی سفاہتیں چل جائیں گی مگر غلام الکسرح الدنیاء ولا الناس قاسم۔ رہا عجل کو ابن عجل بنانا سو خود بکری نے ص ۴۶ پر، الاسود والاعراب نے اقلارح النمری میں، مرزبانی نے ۲۴۲ پر، اور لسان و تاج نے (نمائیں) ابن ہی سے لکھا ہے۔ تناقض کلام تو آپ کا ہے کہ "خاندان عجل الطعان کے ہر فرد کو عجل الطعان کہا جاسکتا ہے" بہت خوب جب ہر بیٹا بلا وجہ باپ بن سکتا ہے، تو بذریعہ ابن مطابق اصل بیٹا ہی بنا رہتا تو اور آسان ہے بعض لوگ ابوسعید سیرانی کے فرزند ابو محمد کو گوسیرانی لکھ دیتے ہیں گراں کے لیے ابن السیرانی زیادہ عام ہے۔ یہ تھی آپ کی الٹی منطق کہ آخر دینی زبان سے مہین کی دونوں باتوں پر ایمان لے ہی آئے، مگر بعد از خرابی بسیار ہا دودہ ہے جو سر پر چڑھ کر بولے!

ابذل ما يطلب النجاة به الطبم وعند التكلف الزلل

(۱۴) شویر لیشی کے نام کی تحقیق نہیں کی۔

غلطی بہر حال ایک فعل ہے، مگر آپ کی قاموس میں کچھ نہ کرنا بھی غلطی ہے۔ مگر کیا اس طرح آپ خود جو تن آسانی اور ترک عمل کی غیر متحرک تصویر میں سراپا غلط نہ ٹھہریں گے؟ ابیات محولہ (غلط اردو) ابن الاسکر کے ہیں، وقیل للشويع اللبشي۔ قیل کی ترمیم (صحیح مرص) اس کو اس قابل نہیں بناتی کہ یہاں اس کا ترجمہ دیا جائے، آخر یوں بھی تو وہ شويع (شاعر بچہ) ہی ہے، کیوں صاحب اس طرح کتاب اور طویل نہ ہو جاتی، اور طبع غیر کشیف پرنا قابل برداشت ہار بڑھ نہ جاتا؟ ورنہ پھر جواب دیں کہ آپ نے محمد ابن ابی

حمران کو یہاں کیوں چھوڑ دیا، جو اس لیشی سے کہیں زیادہ شویع کہلاتا ہے۔ اللالی ۷۴۸ و ۹۳۸۔

(۱۵) امیۃ بن العسکر دکناء کے نسب میں عبد اللہ خود سر بال الموت ہے نہ کہ ابن سر بال الموت۔ پہلے نام کی تصحیح تو کر لیجیے کہ ابن الاسکر بالافت ہے۔ پھر ادھر آئیے! ہم نے بھی ۴۳۳ غانی ۱۵۶۱۸ اور خزائنہ ۵۰۵۸۲ کے استناد پر ابن لکھائے جمعی صمعی تک کا اس ذہبے، ابن ماکولان کے دوسو برس بعد عالم وجود میں آتے ہیں، یعنی کہ گویا وہ کعصف ماکول ہیں۔ صرف ان کا بیان (عبد اللہ ہی سر بال الموت ہے) کافی نہیں، وہ خود یا نیابتہ ان کی طرف سے آپ اپنی سند پیش کریں! یہ مطالبہ اس سے کہیں زیادہ آسان ہے کہ مردے کو قبل از قیامت دفع صور قبر سے اٹھا کر ان جناب کی سلیمانی عدالت (صحیح حدیث) میں پیش کیا جائے میں السمط ۱۳۵ و ۲۸۳ میں پہلی لکھ آیا ہوں کہ انساب کے برابر کسی علم میں غلطی و تبدل و تحریف و تصحیف نہیں ہوئی۔ اب بجز اس کے چارہ نہیں کہ جو روایتیں ہم تکسب بھی ہیں ان پر قناعت کریں، اور امانت و استقصاء سے جملہ اقوال کو ڈھونڈ نکالیں اور پیش کر دیں۔ یہ سمعی علم ہے اس میں مجتہد (صحیح غیر مجتہد) کے اجتہاد کو دخل نہیں۔

نقیضان مختلف نجسنا أحب العلاء ويهوى اليمين

(۱۶) بکری القتال الکلابی کو بروایت ابی زید جالبی بتاتا ہے، اس کا ثبوت بجائے اس کے مجھ سے

لگتا جاتا ہے۔

مگر ثبوت دیدہ سے آخر شمار تو مین کے اغلاط ہی میں ہو گا نہ! جائے جائے راستہ ناپیہ!

برواین دام بر مرغ و گرنہ! کہ عفار ابلذ است آشیانہ!

ادی العنقاء تکبران تصاداً فعائد من تطیق له عناداً

یہ دنیا میں جینے کے لچھن نہیں ہیں!

میں تو بقول آپ کے بکری کا دشمن ہوں، اور آپ ہوئے اس غربت میں اس کے غم گسار! شاید ہنوز آپ یہ معلوم نہیں کہ ابو زید کی لم تالیفات بھی دنیا میں زندہ نہیں۔

(۱۷) حدیث ان ابغض الرجال النخ کی تخریج نہ کی۔

سو یہ بھی مین کی وہ غلطی ہوئی جس کی کدورت سے عربی زبان کو پاک کرنا مؤمن برادری کے ہر فرد کا فرض تھا دنیا بھر کا کوڑا کرکٹ مین کے اغلاط کی فرست کو بھرنے کے کام لایا جا رہا ہے، شاید ناظرین معارف

کے متعلق کوئی غیر معمولی حسن ظن آنجناب کے چوڑے چکے بھیجے میں سما گیا ہے۔ آپ باوجود بکری کی جھوٹی حمایت کے دعوے کے یہاں اُس پر ایک (غیر) صحیح نکتہ وارد کرنے کے منصوبے باندھ رہے ہیں۔ آپ کے پیش نظر تو محض صحیحین کے الفاظ ہیں و بس! بجا رہے بکری کی خطا محض یہ تھی کہ اُس نے الخصم الا لذلک لکھا جس پر آپ نے مسلم کا لفظ الا لذلک الخصم دہر گھسیٹا، اور اُس کی غلطی کی ٹھان لی، حالانکہ روایت بالمعنی کی صورت میں دوسرے سے الفاظ کا زمین آسمان ہی بدل جاتا ہے، ابھی آپ نے دیکھا ہی کیا تھا جو اتنے چراغ پا ہوئے :-

فخوأك عين على فخوأك يا رجل حتام لا يتقضى قولك الخطل

(۱۸) من خاصم فخر الحديث کی تخریج چھوڑ دی۔

جی ہاں! بجا ہے! جس طرح کلام پاک نے بایں ہمہ اہمیت آپ ایسے ٹومن کو ذکر تک نہ کیا یقین مانے کہ احادیث کے ثبوت و وضع کے سلسلہ میں آپ کا حکم :- کہہ... عنذبذی بالتحفہ سے زیادہ قیمت نہیں رکھتا۔ انوس احادیث پر سنسر نہیں! یہاں وہ ائمہ بھی حرکت کرتے ہیں جو غوغائی کے بندے ہیں یہ حدیث اگر لفظاً ثابت ہو جائے تو معنی بالکل صحیح ہے، آپ اس کو محض اس لیے موضوع کہتے ہیں کہ آپ مسلمانوں سے خصوصیت کرنے کے عادی ہیں، اور پھر اس حدیث کی تہدید سے بچنا بھی چاہتے ہیں۔ یہ بات بیکہ دلچسپ ہے کہ مہین کا اس (بقول آپ کے موضوع) حدیث کی تخریج کو چھوڑ دینا سخت غلطی ہے، گویا موضوعات کو بھی صحیح قرار دینا کوئی فرض ہے۔ یہ تو آپ ہی کو مبارک رہے :- فلیتبتوا مقعد من النار لیس بمسحوظ فعال امرئ کل الذی یأتیہ مسخوظ

(۱۹) بالغ کی زبان سے غلطی پسند نہیں کی جاتی اور پھر توحیدی کو حسب عادت گالی دی ہے

(حیلہ سفاہت جرأت)

اگر آپ پیرنا بالغ نہیں ہیں تو پہلے اپنی ابن سو سے زائد غلطیوں کا حساب دیجیے۔ چہ خوب توحیدی بھی مہین کے اخلاط کی فرست میں اضافہ کریں۔ اے بصیر صاحب! لونڈیوں کے محن (غلط) کو پسند کرنا تو خود جاحظ کا پہلا قول ہے پھر ابن قتیبہ آپ کے ابن درید ابن منظور بلکہ عربیہ باسلیقہ ہند بنت اسما و ابن خازم بلکہ امیر معاویہ وغیرہ کا بھی جو بقول آپ کے حیلہ باز سفہاء اور ڈھیٹ ہیں۔ الاماں!

لست جللت خزیفا هلال بن عامر بنی عامر طرا بسلحۃ مآدر

(۲۰) میرا یہ قول و کلامہ فی الملاحن متروکہ بین المعنین ابن درید پر افتر ہے۔

یہ صحیح ہبتۃ القیسسی اس سے زیادہ عقلمند (برعکس نہند نام زنگی کا فور) نہ تھا، یہ لین الملاحن مصر ص ۶ کی عبارت: قیل لمعاویۃ ان ابن زیاد یلحن فی کلامہ، فقال اولیس بطریف ابن اخی یتکلم بالفارسیۃ فظن معاویۃ ان الکلام بالفارسیۃ لحن اذ کان معدلاً عن جہۃ العربیۃ وقال الفراری: منطلق البیت یرید انہا تعرض فی کلامہا واحد یشہا فتریلہ عن جہۃ فجعل ذلک لحناً ذما للحن فی العربیۃ فهو راجع الی هذا لحن یہ عبارت ببانگ دہل کہہ رہی ہے کہ لحن بمعنی غلطی ہے۔ مگر مولف الملاحن یعنی ابن درید کا مقولہ مندرجہ العیون ابن قتیبہ (استثقل منها الاعراب) تو آفتاب سے زیادہ روشن ہے! یا للناس ویاللدہ اھی!

ادنی خطاک الہند والصین وکل غص بک مقرون

تھوی بک الارض الی بلدہ لیس بھا ماء ولا طین

(۳۱) کتاب میں پہلے فی ابنی مالک بصیغہ تشبیہ پھر ابنا مالک یا مرکبان تنذر و صمد (اس کے

ہم پر میں نے حاشیہ لکھا ہے کذا بلفظ الجعم عند الجیم) اور پھر بنی مالک آیا ہے۔ اس پر لکھتے ہیں کہ مبین پکرا گئے ہیں۔ بجمع سے نہ معلوم کون مراد ہیں؟ عقد نہیں دیکھی، اور کہ صحیح بنی مالک اور ابنا مالک ہے۔

ان باتوں کا تعلق فہم و تدبر سے ہے نہ کہ جہالت و وقاحت سے

(ا) مبین صحیح مانئے! چندے البرز ہے، اور چندے ہالیہ :- شہلان ذوالہضبات لا یتحمل

(ب) بجمع سے بکری کے دو نسخے، نقائص ابی عبیدہ، اور عقد مراد ہیں اور یہی پہلے ذکر ہوئے ہیں۔

(ج) عقد دیکھی ہے اور حوالہ دیا ہے وروایۃ السکری ہی لابی عبیدۃ فی النقائص ۳۰۵ فی خبر

یوم الوقیط والعقد ۳۳۰ x ۳۳۰ ہند جہاں سے یہی نہیں کہ آپ نے اڑ لیا ہے بلکہ دنیا کو دھوکا بھی دیا ہے

واذا اشار محمد ثانیاً کانہ ... یقہقدا وعجوز تلطم

وتراہ اصغر ما تراہ ناطقا ویكون الذب ما یكون ونقسم

(د) تالی وکچھ لیں م ۲۱ کہ ابنی مالک پھر ابنا مالک ہر دو بلفظ تشبیہ پھر تنذر و ہم کا ہم انہی کی طرف راجع

کیا ہے، اور مقام تھا تشبیہ کا۔ اسی لیے محوہ سابق حاشیہ لکھ کر ایڈیٹر اپنے فرض سے عہدہ براہ ہوا ہے، مبادا

کوئی خامکار یہ نہ سمجھے کہ ضمیر جمع ایڈیٹر یا کمپوزٹر کی غفلت کا نتیجہ ہے۔ آپ عقد کے بیان کے مطابق صحیح

مصنف کے جمع کو قرار دیتے ہیں، مگر عقد کے برابر ادب میں کوئی محرت ایڈیشن نہیں، اور نقائص و لالی کے نسخہ تو کہیں ارفع و اعلیٰ ہیں۔ معنی تثنیہ و جمع اور ایک تثنیہ اور ایک جمع بھی صحیح ہیں، اس لیے کہ دو قبیلے بھی حقیقتہً جمع ہیں، ایسی حالت میں امانت کا اقتضاء یہی ہے کہ ائمہ کے الفاظ میں احتیاط و محافظت سے کام لیا جائے۔ مگر آپ کو تو یہ باتیں چھوٹی تک نہیں، والمرء عدو ما جھلہ۔ والدردرد برغم من جھلہ۔ (۲۲) میں نے بروایت ابن رشیق و بعد اوی لکھا تھا کہ جنگ و قیط عہد عثمانؓ میں ہوئی تھی اس پر آپ مجتہد مطلق بلکہ دور تن ہندی سے زیادہ معمر بن کر لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں اس لیے کہ اس جنگ کا پہلا سال راہبجس اسلام سے پہلے ہی مڑ چکا تھا، اور کہ اُس کا فرزند حجاز عہد فاروقی میں اسلام لایا تھا، نیز اس جنگ کے شرکار اسلام سے پہلے ہی مڑ چکے تھے، ورنہ پھر صحابہ میں مذکور ہوئے ہوتے۔ پھر حکیم نیشلی شہسوار جنگ و قیط کی رجز نقل کی ہے جس کو آئندہ پھر حضرت ابو بکرؓ نے پڑھا تھا کما فی الصحیحین اور غترہ جاہلی نے حکیم کے قتل کا ایک بیت میں ذکر بھی کیا ہے۔

علماء سلف کے منہ آتا منہ کی کھانا ہے، کج راجہ بھوج کجا نقتوا تیلی؟ اللہ اللہ! یہ جھوٹ کی پوٹ اور یہ نوج کھوٹ!

(ا) ابھر اور حجاز دونوں باپ بیٹے دربار فاروقی میں آئے تھے۔ حجاز اسلام لایا اور ابھر عہد علیؓ ان کی شہادت سے کچھ ہی پہلے مرا، بروایت الطبرانی والمرزبانی کسی سے اصحابہ نمبر ۱۹۵ پڑھوالیں۔

(ب) شرکار نے اسلام کا عہد پایا ہے۔ ضرار بن القعلع بن معبد بن زرارہ شریک جنگ آن حضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، بلکہ سونے پر سہاگایہ کہ ان کے والد بھی صحابی تھے، اور ان کا اسلام تو صبح بخاری مع الفتح ۱۳۲۵ھ ۸۸۸ھ ۶۱۷ء ۴۱۷ سیرۃ ۹۸۳ مع السیبل ۲۵۸۸۲ میں بھی مذکور ہے، ابو بکرؓ نے آنحضرتؐ سے کہا کہ ان کو امیر بنایا جائے بلکہ آپ کے ابن حجر (اصحابہ نمبر ۴۱۷) تو لکھتے ہیں کہ ان کا ذکر تو جنگ خنین میں بھی آیا ہے جس کو بغوی نے الصحابہ میں بسند صحیح روایت کیا ہے، بلکہ ضرار کے چچا حاجب بھی مسلمان تھے اصحابہ نمبر ۱۳۵۸۔ مین کو تو نہ حدیث آتی ہے نہ اُسے بخاری کی کچھ خبر! مگر آپ تو چشم بد دور! بڑے محدث تھے اور حدیث کے گھونسلے (آپ کی مثل لیس بعشک الخ) کو اپنا نشیمن بنائے ہوئے فکر میا دے آزاد تھو، اب کس نے

(۱) نمبر ۲۲ (دھ) میں آئیگا کہ عقد کی تحریف نے آپ کو چاہ ضلالت میں اتار دیا ہے۔

(۲) آپ اس کے خزانہ کے نام کی بجائے محض جلد و صفحہ کا حوالہ دیتے ہیں کہ (۸۴۸۳)

یہ پر قبیح کر دیے؟؟؟ اب ناحق حدیث کا بیچا نہ کیجیے، اگر آپ کو ادب و انساب در مجال سے کچھ بھی واسطہ ہے تو دیکھیں آپ کے ابن درید اشتقاق ۱۴۵ میں کیا لکھتے ہیں، وادراك الفقهاء الاسلام ووفدا الى النبي صلعم ولفققاء في وفادته حديث يحدّث به عن عبد الله بن المبارك

(ج) اب یہ بلسد صحابہ آپ کی مسلم کتاب ہے بعد البخاری والسيرۃ۔ ناظرین! اب ذرا آپ کے اس قول کو ایک بار اور دہرائیں کہ ابجر عہد اسلام سے پہلے ہی ختم ہو گئے تھے، اور کہ جملہ شرکار و قیاط بھی اسلام سے پیشتر مر چکے گئے تھے، ورنہ کتب صحابہ میں مذکور ہوئے ہوتے کہ کس طرح صحابہ رضوان اللہ علیہم کو جاہلیت کی موت مارتے ہیں سبحانک هذا بهتان عظیم۔۔

هم يطلبون لمن ادرى كوا
وهم يكذبون فمن يقبل
فمنك الرؤس غداة الوغى
ومن يعادىكم المنصل

(د) رجز حکیم متعدد موقعوں پر پڑھی گئی ہے (نقائض و تبریزی) حکیم کا پڑھنا ثابت ہے، مگر اُس کے قائل ہونے کا کوئی ثبوت نہیں، صحیح بخاری میں محض ابو بکرؓ کا پڑھنا مذکور ہے وہیں! پھر اُن کے بعد بھی ایک جنگ میں پڑھی گئی ہے، یعنی کہ وہ باصطلاح ادباء من عاثر المرجز الذی لا یدری لمن هو؛ ہے ممکن ہر حکیم ابو بکرؓ سے قدرے معتر ہو (گویہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ حکیم قتل کی موت مرا ہے اور وہ بھی اُن کے بعد) مگر اس سے کوئی مدعی ثابت نہیں ہوتا۔

(ه) غترہ کا محول بیت اُس کا نہیں، نہ اُس کے دیوان میں اُس کا کہیں پتہ! ابو عبیدہ نے نقائض میں اُس کو عمیر بن عمارہ لینی کے نوابت میں سے لکھا ہے اور غترہ اسی عمیر کی تصحیف ہے جو کم علی کے باعث آپ کو بہکانے میں کامیاب ہی۔ دیکھا اللحد کس درجہ محزون اور ناقابل اعتبار ہے کہ آپ کو منہ کے بل گرا دیا۔
قتل للذی عابها من عاشب حنیق
اقصر فرأس الذی قد عبت للحجر

(باقی)

لطائف ادبیہ

قندپاری

از جناب نہال سیراوی

دگر بہ نغمہ سیرایانِ غیب ساز کنم	کجا ست بادہ کہ شرح جہانِ راز کنم
حسرام باد مرا این خرابی و مستی	اگر ز دیر خراباتِ حست ساز کنم
زمانہ تاب و تبّے عشق بر نمی تابد	ز سوز خویش کہ را آتشائے راز کنم
بقیمتش نرسد کنز و گنج سلطانی	سزد مرا کہ بجائائے خویش ناز کنم
مراسم قدرت آن نالہا کہ از شب تار	بروئے عالم خوابیدہ صبح باز کنم
مرا ہیں کہ دہم طمع نو زمانہ را	مرا ماں کہ بدویر زمانہ ساز کنم
قلندر م کہ بکام زلال و دردیگرت	میانِ کلفت و راحت نہ امتیاز کنم
چہ شوخ طالع من بہت ہم نفس بنگر	غیم حیات خورم کار نے نواز کنم
حریف لذت حق نیست گوشِ بزمِ ہنوز	چساں گریز ز سپیرایہٴ مجاز کنم
سمند جرات بہت سپردہ اند بمن	کہ در جہانِ غم و رنج ترک و تاز کنم
بریں جہاست دعویٰ جیسے تم یعنی	کہ نالہ گفت دلِ کوہ را گداز کنم

نہال در چین گلرغاں نصیبم باد

کہ بانوائے خویش عنایب ساز کنم

یادِ ایام

از مولانا رشدی القادری حیدر آبادی فاضل دیوبند

یادِ ایامیکہ لب تک آہ بھی آئی نہ تھی
دل کو بہلاتی تھی میری رات کی ساکتِ نضا
ہر نظر تھی شادماں ہر آرزو تھی کامراں
دیدہ بیدارِ نا فہمِ اصولِ حبر تھا
بے خبر تھا آج تک میں حسن کے اطوار سے
وہم تھا میری نظر میں سوزِ عشق و سازِ حسن
عشق کی بربادیاں میری جہنمِ سود و تھیں
نغمہ الفت کو نامحرم مرے لب تھے ہنوز
تھا خیالِ آستانِ بوسی کسی کا وجہ غار
بے اثر سی بات تھی ذکرِ شرابِ جامِ کعبہ
میں سمجھتا ہی نہ تھا کیا چیز ہیں بربادیاں
میں نہ شاعر تھا نہ لطفِ شعری کو آشنا
حسن کی لہروں میں بل کھانا تھا اکِ محال
میں ہا کرتا تھا ہر دم شاد کام و با مراد
میری مہتی پر فضا سے یکسی چھائی نہ تھی
ظلمتِ شب و طبیعت مری گہرائی نہ تھی
یوں کبھی میری لبوں میں غم کی شہنائی نہ تھی
قلبِ آسودہ کو فکرِ شامِ تنہائی نہ تھی
میرے دل کو آج تک غم سے شناسائی نہ تھی
زندگی میری خراب کوئی رسوائی نہ تھی
طبعِ راحت زاکو فکرِ دشتِ پیائی نہ تھی
مستیِ رنگِ المِ دل پر ابھی چھائی نہ تھی
اس طرح دل کو تمنائے حبسِ سائی نہ تھی
میری خود داری ہلاک بادہ پیائی نہ تھی
میری حالت پر حنوں کی لطفِ فرمائی نہ تھی
فکرِ عالی کو مجالِ عرشِ پیائی نہ تھی
عشوہ ہا کثر جانِ شاں کی حد ابھی پائی نہ تھی
یاس میری آرزو کے پاس تک آئی نہ تھی

خوشرآن و قتر کہ میری جنتیں آباد تھیں

یادِ ایامیکہ کہ دل کی راحتیں آزاد تھیں

شؤونِ علمیہ

کیا آفتاب کی حرارت بڑھ رہی ہے؟

چند سال ہوئے یورپ کے بعض سائنسدانوں نے کہا تھا کہ آفتاب کی روشنی بتدریج کم ہو رہی ہے اور ایک وقت آئے گا جبکہ روشنی بالکل معدوم ہو جائیگی۔ لیکن اب امریکہ کی جارج واشنگٹن یونیورسٹی کے ایک پروفیسر طبیعیات ڈاکٹر جارج گاسمو (George Gamow) نے ایک نئی تحقیق کی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ آفتاب کی حرارت بڑھنے لگی ہے، اور ایک وقت آئے گا جبکہ حرارت اس قدر تیز ہو جائیگی کہ زمین اور اس پر جو چیزیں موجود ہیں وہ سب گھس جائیگی۔ جس طرح برف گرم چوٹے میں گھل جاتا ہے۔ مگر آفتاب کو اس درجہ حرارت تک پہنچنے میں ابھی ایک مدت مدید درکار ہے۔ اور زمین کی فضا کی حالت کو اس تیز حرارت سے متاثر ہونے میں کئی ملین (ایک ملین = دس لاکھ) سال چاہئیں۔

ڈاکٹر گاسمو کی یہ رائے اُن کے اُس نظریہ پر مبنی ہے جو انہوں نے آفتاب کی حرارت کے مصدر منبع سے متعلق دریافت کیا ہے۔ موصوف کا خیال ہے کہ حرارت آفتاب کی پیدائش کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ قلب آفتاب میں جہاں دباؤ اور حرارت بلندی کے درجہ عظیم پر ہیں، ہائیڈروجن سے ہیلیم برابر پیدا ہو رہا ہے۔ سطح زمین پر بھی ہائیڈروجن سے ہیلیم کے پیدا ہونے کا مشاہدہ ہائیڈروجن کے ذرات کو دوسرے عناصر پر بڑی سرعت و طاقت کے ساتھ چھوڑ کر کیا جاسکتا ہے۔ قلب آفتاب کی حرارت جو ذرہ در سنٹی گریڈ ہے، بجلی کی اُس زبردست طاقت کے برابر ہے جس کے ذریعہ زمین پر کام کرنیوالی مشینوں میں ہائیڈروجن کے ذروں کو دوڑایا جاسکتا ہے۔

حرارت کی کمی بیشی کا دار و مدار اتنی ذروں کی حرکت پر ہے۔ ان کی حرکت جس قدر زیادہ تیز ہوگی اسی قدر اس کی حرارت بھی بڑھ جائیگی پس جبکہ حرارت دو کروڑ سینٹی گریڈ ہے تو ضروری ہے کہ یہ باریک باریک ذرے بھی تقریباً روشنی کی تیز رفتاری کے برابر سرعت کے ساتھ متحرک ہوں۔ پھر ہائیڈروجن کے دو ذرے جو اس تیزی کے ساتھ حرکت کر رہے ہوں اگر ایک دوسرے کے ساتھ متصادم ہو جائیں تو دونوں آپس میں مندرج ہو جائیں گے اور ان کے اذغام و اندام سے ہیلیم کا ایک ذرہ پیدا ہوگا جس کا وزن ظاہر ہے ہائیڈروجن کے دو ذروں سے کچھ ہی کم ہوگا۔ اب سوال یہ ہے کہ ہائیڈروجن کے ان دونوں ذروں سے جو یہ تھوڑی سی مقدار کم ہو گئی ہے وہ کہاں گئی؟ ڈاکٹر گاموکا خیال ہے کہ زبردست تصادم کی وجہ سے یہ مقدار حرارت میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس سرعت کے ساتھ ہائیڈروجن کے ذرے آپس میں ٹکرائیں گے ہیلیم میں تبدیل ہوتے جا رہے ہیں۔ اسی تیزی کے ساتھ آفتاب کی حرارت میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ موصوف نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ انہوں نے حساب لگا کر بتایا ہے کہ اگر ہیلیم کے ذرے ہیشیم وغیرہ عناصر کے ساتھ متصادم ہوں تو اس سے کتنی حرارت پیدا ہوتی ہے اور بالآخر وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس عمل سے جرم آفتاب کا ایک تھوڑا سا ٹکڑہ حرارت میں تبدیل ہو جائیگا۔ موصوف کی رائے ہے کہ ابھی آفتاب میں تولید حرارت کا بہت کافی مادہ موجود ہے جو کروڑوں برس تک کام دے سکتا ہے، اس کے بعد کیا ہوگا؟ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

ڈاکٹر گاموکا کہتے ہیں کہ بالکل شروع میں آفتاب ہائیڈروجن کی گیس کا ایک قطعہ تھا۔ طریق سابق کے مطابق اس گیس کا ایک حصہ ان تین یا چار ہزار ملین سالوں میں ہیلیم بننا رہا یہاں تک کہ اب آفتاب میں ہائیڈروجن ۶۰ فیصدی کے تناسب سے زیادہ کم ہو گیا ہے۔

اس نظریہ کی تائید چھوٹے سیاروں (Kimo-Planets) کی حالت کے تجربے

بھی ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے جس کسی سیارہ میں ہائیڈروجن کی مقدار کم ہو جاتی ہے اسی قدر

اُس میں چمک زیادہ پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ ہانڈروجن اگر بالکل فنا ہو جائے تو ستارہ سکڑنے لگیگا۔ اور کشیف ہو جانے کی وجہ سے اُس کی روشنی کم ہو جائیگی۔

پس یہی حال آفتاب کا ہے۔ اُس کی ہانڈروجن پیلیم میں تبدیل ہو رہی ہے جس کے باعث حرارت میں اضافہ ہو رہا ہے۔ (خلاصہ از المقطع)

سطح مشتری پر سُرخ داغ کا راز

جوتیسے نظام شمسی کے تابع ہیں مشتری اُن میں سب سے بڑا سیارہ ہے۔ عربی میں اس نام کی وجہ یہ ہے کہ گویا اس نے اپنے لیے شُن کو خرید لیا ہے۔ مغربی زبانوں میں اس کو جوپیٹر (Jupiter) کہتے ہیں جو اہل روم کے ایک بڑے معبود کا بھی نام ہے۔ اس مقالہ میں مشتری کی عام حیثیت پر روشنی ڈالنی مقصود نہیں ہے، بلکہ جو سُرخ داغ اُس کی سطح پر پایا گیا ہے، اس کے متعلق کچھ گفتگو کرنی ہے۔

فلکیات کے عالم مشروریل (Morrell) نے لندن کے اخبار - Illustrated London Times میں اس موضوع پر ایک مفید مقالہ سپرد قلم کیا ہے۔ ہم ذیل میں مصرعے مشہور رسالہ المقطف کی وساطت سے اُس کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ موصوف فرماتے ہیں:-

”مشتری کا کرہ چٹانوں اور معدنی اشیاء سے مرکب ہے، جس کا قطر چوالیس ہزار میل ہے۔ اس کو برف کا ایک کشیف طبقہ گھیرے ہوئے ہے جس کی دبازت سولہ ہزار میل ہے، اس کے بعد ایک بہت زیادہ دھندلا طبقہ، فضائی ہے جس کا عمق چھ ہزار میل ہے، ردا سُرخ داغ، اس کا طول تقریباً تیس ہزار میل اور عرض تقریباً سات ہزار میل ہے۔ یعنی اُس کا رقبہ زمین کے تمام بڑے عظیم کے برابر ہے (یہ داغ ایک زبردست حادثہ کی یادگار ہے جو مشتری کو اب سے دو تین سو برس پہلے پیش آچکا ہے، اس موقع پر ہمارے لیے یہ خیال ناگزیر ہے کہ اگر کسی قسم کا کوئی حادثہ زمین کو پیش آگے تو یقیناً اُس

میں بھی ایک ایسا ہی داغ پیدا ہو جائیگا۔

علماء فلکیات کہتے ہیں کہ ایک وقت تھا جبکہ مشتری میں کوئی داغ نہیں پایا جاتا تھا۔ سب سے پہلے ۱۹ مارچ ۱۶۶۴ء کو مشہور فلکی عالم مسٹر ہوک جو نیوٹن کا ہم عصر تھا، اُس نے اس داغ کا مشاہدہ کیا۔ اُس کے بعد علماء نے اپنی توجہات کو اس داغ کی حقیقت معلوم کرنے پر مرکوز کر دیا۔ تحقیق و اکتشاف کی دریا فست یہ ہوا کہ یہ داغ مشتری کی سطح پر کسی مقررہ مقام پر نہیں ہے، بلکہ وہ اُن بادلوں اور طوفانی موجوں کے منطقوں کی بنسبت جو اس ستارہ کی سطح پر پائے جاتے ہیں۔ ایک مختلف سرعت کے ساتھ چلتا ہے، اور وہ اس پر تیر رہا ہے۔ پھر ان علماء نے دیکھا کہ مشتری کی سطح پر آبی بخارات کے جو منطقتے پائے جاتے ہیں اُن میں سے ایک منطقہ جس کو *South Tropical disturbance* کہتے ہیں وہ اس سورج داغ کے سامنے سے سولہ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گزر جاتا ہے اور اس سے داغ کی ہیئت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ دیکھ کر علماء کو خیال پیدا ہوا کہ داغ کا مادہ ضرور ایسے عجیب خواص کے ساتھ متصف ہے جن کی وجہ سے وہ اب تک محفوظ چلا آ رہا ہے۔

چند سال قبل خیال یہ تھا کہ یہ داغ دراصل مشتری کی سطح پر ایک براعظم ہے درگوا وہ ایک سخت اور ٹھوس جزیرہ ہے، جو ایک ایسے منطقہ میں جس کا نصف گھدا ہوا ہے، تیر رہا ہے، مگر بعد میں اس خیال کو رد کر دیا گیا۔ ریاضی حسابات جو مشتری کو گھیرنے والے طبقہ تار ایک کی حرارت کی پہچان پر قائم ہیں انہوں نے علماء کو یہ کہنے پر مجبور کر دیا ہے کہ مشتری کا اندرونی حصہ ٹھوس ہے اور کشیف مادوں سے بنا ہوا اور اُس کو برف کا ایک غلاف محیط ہے جس کا عمق سولہ ہزار میل ہے پھر اس غلاف کو ایک تار ایک نضیا محیط ہے جسکی گہرائی سچھ ہزار میل ہے۔ اور یہ بالکل ایک طبعی بات ہے کہ اس عظیم الشان عمق رکھنے والی نضیا میں جو طبقات نیچے ہونگے وہ اوپر سے شدید دباؤ پڑنے کی وجہ سے سخت کثافت والے ہونگے۔ پھر جب سخت سردی اور شدید دباؤ دونوں کا اجتماع ہو جائیگا تو بعض گیس ہائیڈروجن کی طرح بہہ جائینگے، اور بعض جمے

رہیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ منجم غلام پر بہنے والے غلام تیرتے ہوئے معلوم ہونگے۔ اور یہی وہ اضطرابِ دائمی ہے جس کی وجہ سے بعضوں نے کہا ہے کہ مشتری ہمیشہ دروازہ کی سی تکلیف میں مبتلا رہتا ہے۔ اس بیان سے مشتری پر چودہ تئیرات ہوتے رہتے ہیں ان کی توجیہ ہو جاتی ہے۔ مگر شرخِ داغ کا راز اس توضیح سے بھی منکشف نہیں ہوتا۔ اس داغ کو طبقہ برت میں جس کا عمق صرت ۱۶ ہزار میل ہے ایک شگاف بھی نہیں مانا جاسکتا۔ پھر اس کا ۲۴ برس کی مدت تک اسی طرح محفوظ رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کوئی فضائی اضطراب بھی نہیں ہے۔

ان تمام چیزوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے مشتری کو اس نے کہا ہے کہ مشتری کا یہ داغ دراصل نتیجہ ہے مشتری اور کسی دھند یا ستارہ میں تصادم کے واقع ہو جانے کا۔ یا ممکن ہے وہ چھوٹے چھوٹے ستارے (Asteroids) جو مشتری سے قریب ہیں۔ ان میں سے کسی ایک ستارہ میں اور مشتری میں غایت قرب کی وجہ سے تصادم ہو گیا ہو، اور وہ تصادم ستارہ ٹوٹ کر مشتری کی سطح پر گر گیا ہو۔ داغ کا رقبہ اور اس کا عدم تغیر یہ دونوں باتیں بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔

موبل کے نزدیک یہ دوسرا احتمال زیادہ قوی ہے۔ اور اس احتمال کو اس سے اور تقویت ہوتی ہے کہ چھوٹے چھوٹے ستارے فلک مرتخ اور فلک مشتری کے درمیان واقع ہیں، اور ان میں اکثر کے لیے الگ الگ فلک ہیں یہاں یہ ذکر کرنا بے موقع نہیں ہوگا کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ مشتری کے چار چھوٹے قمر زمین کے قمر یا خود مشتری کے دوسرے قمر کی طرح پیدا نہیں ہوئے۔ بلکہ یہ قمر چھوٹے چھوٹے ستارے تھے جو مشتری سے قریب ہو کر اس کے گرد گھومتے لگے۔ ان کے علاوہ ۱۶۰ میل قطر کا ایک چھوٹا سا قمر جو مشتری سے صرت ۶۸ ہزار میل کے فاصلہ پر اس کے گرد گردش کرتا ہے، بہت ممکن ہے زحل کے بعض قمر کی طرح ٹوٹ گیا ہو جس کی وجہ سے سطح مشتری پر چلتے پیدا ہو گئے۔ یا خود مشتری نے اسے کھینچ لیا ہو اور اس نے ایک شرخِ داغ کی شکل اختیار کر لی ہو۔

تقید و تبصرہ

فاتحہ تفسیر نظام القرآن، تاویل الفرقان بالقرآن :- مصنف مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ ۔
سائز ۲۰/۲۶ صفحات ۶۲۔ کتابت طہاعت عمدہ۔ کاغذ چکنا اور سفید قیمت دس روپے نہیں۔ ملنے کا پتہ :-
مدرسۃ الاصلاح سرانے میر ضلع اعظم گڑھ۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ ہمارے عہد کے نامور علماء میں سے تھے۔ آپ کا ذوق قرآن فہمی و لیت
خدا داد تھا۔ کم و بیش بیس سال تک قرآن مجید کے حقائق و مطالب پر غور و فکر کرنے کے بعد آپ نے ایک نئے
انداز کی تفسیر ”تفسیر نظام القرآن“ کے نام سے لکھنی شروع کی تھی جس کے بعض اجزاء رسالوں کی شکل میں
شائع ہو چکے ہیں۔ اب دائرۃ حمیدیہ کی طرف سے جو مولانا کی تصنیفات کو شائع کرنے اور ان کا عربی سے اردو
میں ترجمہ کرنے کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس تفسیر کا مقدمہ ”فاتحہ تفسیر نظام القرآن“ کے نام سے اصل عربی
میں شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس مقدمہ میں تفسیر قرآن سے متعلق سترہ مقدمات بیان کیے ہیں جن میں شان
نزول، قرآن مجید کے مأخذ خبریہ، مأخذ لسانیہ، کیفیت نزول، تاویل القرآن، بحديث تبیین خطاب،
نسب القرآن الی الکتب السابقہ وغیرہ ایسے اہم مسائل پر دقیق و دقیق بحث کی ہے۔ قرآن مجید کے ساتھ
آپ قدیم کتب النبیہ کے بڑے اچھے عالم تھے۔ اس لیے قرآن مجید میں جن اقوام و مل کا ذکر آیا ہے آپ قرآن
مجید کی روشنی میں ان اقوام کی تاریخ پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں اور علماء یہود و نصاریٰ کی طرف سے
اسلام پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں آپ نے ان کے محققانہ جوابات دیے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب کے مقدمہ
نمبر میں لکھتے ہیں :-

”انبیاء سابقین پر جو کتابیں نازل ہوئیں ہم کو چاہیے کہ ان سے حقیقت حاصل کریں تاکہ

اُنکے بالمقابل قرآن مجید کی عظمت و بزرگی معلوم ہو
پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں۔

”اصل تفسیر نے اسرائیلیات سے بہت زیادہ کام لیا ہے مگر انہوں نے کتب مقدسہ کو ترک کر دیا۔

امام ابن تیمیہ کی طرح صرف چند علماء میں جنہوں نے اس طرف توجہ کی ہے۔

مولانا کی تفسیر کا وصف خصوصی یہ ہے کہ اس میں عربی زبان کے طرق استعمال کے پیش نظریات کے

مطالب کی توضیح کے ساتھ موزون حکم بھی ہوتے ہیں اور عبرت و مواعظت بھی۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ آپ نے قرآن مجید

کی تفسیر خود قرآن مجید سے کرنے کی اور آیات کا باہمی ربط دکھانے کی کوشش کی ہے۔

یہ رسالہ ان علماء کو ضرور مطالعہ کرنا چاہئے جو قرآن مجید کے حقائق و غوامض پر غور کرنے کا

ذوق رکھتے ہیں۔

تفسیر سورہ والتین، تالیف مولانا حمید الدین فراہی ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی ساکڑ ۲۰۳۲ء

طباعت کتابت عہدہ، منغات، قیمت، رستے کا پتہ، دفتر دائرہ حمید یہ سرائے میر اعظم گڑھ

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے عربی زبان میں قرآن مجید کی جو تفسیر لکھنی شروع کی تھی۔

زیر تبصرہ رسالہ اس کا ایک جز ہے جو صرف سورہ والتین کی تفسیر سے متعلق ہے۔ مولانا نے اس میں پہلے سورہ

کے نفس مضمون اور نظم پر اجمالی نظر ڈالی ہے۔ پھر الفاظ کی شرح اور جملوں کی تاویل کی ہے۔ طور سینین اور

لدائین کی شہادت جزا پر اس عنوان سے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے خوب لکھا ہے۔ اس کے بعد تورات

سے ایک نظریہ پیش کی ہے جو سورہ والتین کے ابتدائی حصہ سے بالکل ملتی جلتی ہے اور مقام تعبیر کی تحقیق کی

ہے۔ چہ نظم و بیان کی روشنی میں نیک و نیکو جانچا اور ان کا باہمی موازنہ کیا ہے۔ غرض کہ مولانا کی تفسیر کا انداز

ناس اس رسالہ میں بھی پوری طرح جلوہ گر ہے۔ ترجمہ سلیس و رواں، اور شگفتہ و سہل ہے۔ علماء طلبہ

اور عام مسلمان ہر ایک کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ دائرہ حمید یہ کی یہ کوشش بہ طرح لائق تحسین و ستائش ہے

عالمگیر ہندوؤں کی نظر میں مولفہ جناب مولوی محمد ایوب خاں صاحب نجیب آبادی سائز ۲۰×۲۶ طبع
کتابت عمدہ صفحات ۵۶ قیمت پچاس روپے کا پتہ: مکتبہ معبرت نجیب آباد ضلع بجنور۔

حضرت بادشاہ عالمگیر سے تعلق انگریزی اور اردو میں جتنی کتابیں اور مضامین لکھے گئے ہیں
دوسرے کسی مغل بادشاہ یہاں تک کر یا برہمائیوں اور اکبر و جہانگیر سے تعلق بھی نہیں لکھے گئے کسی نے
شاہ مرحوم کے عام حالات و سوانح لکھی کسی نے عالمگیر پر جو اعتراضات ہندوؤں کی طرف سے کئے جا رہے
ہیں ان کے محققانہ جوابات دئے اور کسی نے بادشاہ مغفور کے رقعات کی ترتیب و تدوین میں جانکاہی و
عزیزری سے کام لیا۔ ابھی حال میں مولوی محمد ایوب خاں صاحب نجیب آبادی نے جو مولانا اکبر شاہ خاں صاحب
مرحوم کے فاضل تربیت یافتہ اور عزیز ہیں۔ عالمگیر پر ایک دوسرے نقطہ نظر سے ایک قابل قدر کتاب لکھی ہے
آپ نے جیسا کہ نام سے ظاہر ہوتا ہے اس کتاب میں انفضل ما شہدت بہ الامداد کے مطابق عہد عالمگیری
سے اب تک کے نامور ہندو فاضلوں کی ایسی مستند شہادتیں جمع کی ہیں جن سے عالمگیر کی بے تعصبی، انصاف
پندی، رعاداری، دیانت اور بلا امتیاز ملت و مذہب رعایا پروری کا قوی ثبوت بہم پہنچتا ہے۔ گویا اپنے
مشکست کہ خود بھوید کو کافی نہ سمجھ کر عطارہ کی شہادت کو بھی مستزاد کر دیا ہے۔ عالمگیر پر جو اعتراضات
کئے جاتے ہیں مثلاً باپ، بھائیوں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ، ہندوؤں کے ساتھ غیر منصفانہ اور بے جا تعصب
سکھوں کے ساتھ بے رحمی و سنگدلی کا معاملہ، ہندوؤں کا گرانہ، ہندوؤں کو عہدوں اور مناصب سے محروم رکھنا
وغیرہ لائق معصفت لئے ان سب اعتراضات کو آٹھ بابوں پر تقسیم کر کے ہر ایک کی تردید میں عہد عالمگیری اور بعد
کے فاضل ہندوؤں کی شہادتیں بہم پہنچائی ہیں جن سے الزامات کی تردید خود ان لوگوں کی زبان سے ہو جاتی
ہے جن سے متعلق یہ الزامات عائد کئے گئے ہیں۔ جیسا کہ فاضل مؤلف نے لکھا ہے۔ اس موضوع کی تکمیل کے
لئے اس سے زیادہ بھی مواد فراہم کیا جاسکتا ہے۔ تاہم مصنف نے اس کتاب کو عزیزری اور محنت سے
مرتب کیا ہے جو ہر طرح لائق داد و تحسین ہے۔ شروع کتاب میں مولفہ کا ایک مقدمہ ہے جس میں مندرجہ

تعلقات کی کشیدگی اور جہد ماضی میں ان دونوں قوموں کی باہمی مصالحت اور محبت و دوستی پر تاریخی نقطہ نظر
روشنی ڈالی گئی ہے۔ زبان سلیبی ہوئی۔ عام فہم اور شگفتہ ہے۔ مگر بعض بعض جگہ توضیح مطالب میں گنجلک پیدا ہو
گئی ہے مثلاً صفحہ سولہ پر ہے: "اسی بیسویں صدی سے پہلے انیسویں صدی کے وسط تک ہندوستان میں کوئی
لڑائی دبیز سید احمد صاحب بریلوی کی جنگ علاقہ صوبہ سرحد ایسی نہیں ہوئی کہ خود لڑنے والوں نے یا اس
علاقہ اور اس زمانہ کے آدمیوں نے اس لڑائی کو مذہبی لڑائی محسوس کیا ہو" اس عبارت سے شہید ہوتا ہے
کہ حضرت سید احمد صاحب کی جنگ محض ایک مذہبی جنگ تھی یعنی اس کی بنیاد اختلاف مذہب پر قائم تھی جا
میج یہ ہے کہ یہ جنگ اپنے حقوق کی حفاظت۔ مذہب کی آئادی اور مسلمانوں کو ان مصائب و آلام سے نجا
دینے کے لئے تھی جن میں وہ اس وقت سکھوں کے ہاتھوں گرفتار تھے۔

صلوٰۃ و سلام از مولانا حافظ احمد سعید صاحب ناظم جمعیت علماء ہند دہلی۔ تیسرا ڈیشن صفحات ۶۴۔ طباعت
کتابت صاف ستھری قیمت ۵ روپے کا پتہ: منیجر دینی بک ڈپو کوچہ ناہر غاں دہلی

مولانا وعظ و بیان کے امام ہیں آپ نے درود شریف کے فضائل پر ایک رسالہ لکھا تھا جس کا
دوا ڈیشن اب تک شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں زیر تبصرہ رسالہ اسی کا تیسرا ڈیشن ہے جو مولانا کی نظر ثانی
کے بعد پہلے سے زیادہ، تمام کے ساتھ شائع ہوا ہے یہ رسالہ چار ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں ان
آثار و روایات کو جمع کیا گیا ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے فضائل اور اس کو ترک
کرنے کی خرابیاں مذکور ہیں۔ دوسرے باب میں آیت **إِنَّ اللَّهَ وَامَلَائِكَتَهُ** سے تعلق چند اشارات و نکات کا ذکر
ہے جو بہت دلچسپ عام فہم اور مواعظت آفریں ہیں۔ تیسرے باب میں درود شریف کے متعلق چند حکایتیں ذکر
کی گئی ہیں جن کو سن کر شمع یقین و ایمان فروزاں ہوتی ہے۔ آخر میں چوتھا باب ہے جس میں درود و سلام کے کلمات
کا ذکر ہے اس رسالہ میں متنی معانیات درج ہیں ان میں صحت استاد کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور ان کا حوالہ بھی
دیدیا گیا ہے۔ زبان و بیان کی شگفتگی کے لئے خود مولانا کا نام ضامن ہے۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) دقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی ممکن تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم و دینیہ کی بے پناہ شاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا تا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ و سرحد کے پرستے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر جو نار و آبلہ سخت بیرحانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تاثیر کو برکھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء و آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح رہا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت کے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے ممکن اثرات سے محفوظ رہیں۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ۱۹۱۵ء۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں کے خاص طور پر مشترک عمل کرے گا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپے سالِ محنت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۃ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نوازا اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپے سالِ پیشگی غایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

اجتباء (۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ اجبا میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معاونین اور اجبا کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چند روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو صدقہ دین یہ رقم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں غایت فرمائیں۔ اور اجتباء تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتداء میں۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

فی پرچہ آٹھ آنے

خط و کتابت کا پتہ

منیجر رسالہ ”برہان“ قریل باغ، نئی دہلی

جدید ہفتی پرینٹنگ میں طبع کر کے مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قریل باغ دہلی سے شائع کیا

ندوة اہل حق دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مترتب
سعید احمد کسرا بادی
ایم اے۔ فاضل دیوبند

جنوری ۱۹۳۹ء

اغراض مقاصد و تصنیف دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو و انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی مؤثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اُس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند و مخصوص مہم کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردہ میں اسلامی ہدایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر جنار و ابلکہ سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید بشمول علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازہ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشا سے آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تئیں چڑھی ہوئی ہیں اُنہوں نے اسلامی اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رتبے کے لکھ کر مسلمان بچوں و بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے حرکت و اثرات سے محفوظ رہیں۔

بُرْہَان

شمارہ (۴)

جلد دوم

صفر ۱۳۵۸ھ مطابق اپریل ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|--|
| ۲۳۱ | سید احمد اکبر آبادی | ۱۔ نظرات |
| ۲۳۹ | ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی | ۲۔ اسلام کا اقتصادی نظام |
| ۲۶۱ | مولوی عبیدل محمد بی بی سی ایل ایل بی علیگ | ۳۔ ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ |
| ۲۶۳ | مولانا محمد ادیس میرٹھی | ۴۔ آذر |
| ۲۸۳ | مولانا بشیر احمد عثمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند | ۵۔ فیض السباری |
| ۲۸۹ | مولانا عبدالعزیز المہینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگ | ۶۔ سمط اللہ کی پر تنقید کا جواب |
| ۳۱۰ | مولانا حامد انصاری غازی۔ سید لاہور علی غازی | ۷۔ لطائف ادبیہ حسن تمام و عشق ناتمام غزل |
| ۳۱۲ | ۱-۳ | ۸۔ شئون علیہ |
| ۳۱۸ | س | ۹۔ تنقید و تبصرہ |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

علماء کرام سے خطاب

”العلماء و سرشت الانبیاء اور علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل“ لفظوں کے اعتبار سے مستند و روایت کے لحاظ سے قابل وثوق نہ ہی لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ یہ اپنے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے درست ہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تمام مسلمانوں کی ہر گیر قیادت و رہبری کا شرف صرف علماء امت کو حاصل ہے، تو علماء کرام کو بڑی سنجیدگی اور روشن ضمیری کے ساتھ اس پر غور کرنا چاہیے کہ مسلمانوں کی ضرورتیں کیا ہیں، اُن کو دینی اور دنیوی لحاظ سے ایک ترقی یافتہ قوم بنانے کے لیے کن کن چیزوں کی ضرورت ہے، اور اُن کی تکمیل کے ذرائع کیا ہیں؟



جب سے ہندوستان کے مسلمانوں پر ذہنی دماغی تنزل کا ادوار مسلط ہوا ہے، قسمتی سے مذہب اور سیاست کے درمیان ایک خطا فاصل کھینچ کر علماء و غیر علماء تعلیم یافتہ اصحاب کے حدود عمل و اختیار کی تحدید کر دی گئی ہے اور یہ خواہ مخواہ فرض کر لیا گیا ہے کہ علماء کا دائرہ عمل صرف وعظ و درس اور افتاء تک محدود ہے، اُن کی عملی وسعتوں کو سمیٹ کر خافقاہوں اور مدرسوں میں، مسجدوں اور افتاء کے مکانات میں بند کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی عہد عروج و ترقی میں علماء پر یہ پابندیاں عائد نہیں تھیں وہ جس طرح مدرسوں میں درس و تدریس کا کام کرتے تھے ملکی و سیاسی مسائل کی گتھیاں سلجھانے میں بھی اُن کا

ناخن تدبیر موثر ثابت ہوتا تھا، وہ جس طرح خانقاہوں میں بیٹھ کر تزکیہ روح اور تصفیہ نفس کی خدمت انجام دیتے تھے، اور وعظ و ارشاد کے منبر پر لوگوں کی ہدایت کا سامان کرتے تھے اپنے قبضہ میں قلمدان وزارت اور محکمہ قصار کی سرمدالت بھی رکھتے تھے، ان کے فیصلے جس طرح مذہبی و دینی امور میں ناقابل انکار ہوتے تھے، ٹھیک اُسی طرح ملکی اور بین الاقوامی معاملات میں ان کی آراء قول فیصل کا حکم رکھتی تھیں۔ ہر شخص کے تعلیم یافتہ ہونے کے لیے ایک مخصوص نصاب کی تکمیل ضروری تھی۔ جو اُس کو مکمل کر لیتے تھے "عالم" کہلاتے تھے، خود تعلیم یافتہ طبقہ آج کل کی طرح "جدید تعلیم یافتہ" اور "قدیم تعلیم یافتہ" کے دو طبقوں میں منقسم نہیں تھا اپنے اپنے رجحان طبعی کے باعث کسی نے کسی خاص علم و فن میں مہارت پیدا کر لی تو وہ اس کی طرف منسوب ہو کر فقیہ، محدث، مفسر، فلسفی، منکلم، یا مورخ کہلانے لگا لیکن ہمارے زمانہ کی طرح یہ نہیں تھا کہ تعلیم کو قدیم و جدید کی دو اصطلاحوں کے ماتحت دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہو اور ان میں سے ہر ایک کے لیے الگ نصاب تعلیم، الگ درس گاہ، الگ طریق تعلیم، اور الگ طریق بود و ماند ہو، اور ان میں افتراق و تشتت کی ایسی ضیغ عامل ہو کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کی تعلیم کو اپنے لیے شجرہ ممنوعہ قرار دیتا ہو۔ جہاں تک اسلامی تعلیم کے نصاب کا تعلق ہے وہ ہر ایک کے لیے یکساں تھا، درس گاہیں ایک تھیں۔ مدرسہ اور کالج، جامعہ اور یونیورسٹی، حجرہ اور روم، ان میں سے کسی کی تفریق نہیں تھی۔



کیا کبھی علماء کرام نے غور فرمایا ہے کہ وہ کیا اسباب ہیں جن کی وجہ سے آج عوام میں ان کو سیٹھ سے نا آشنا، بین الاقوامی ضرورتوں سے بے خبر اور اجتماعی و تمدنی مسائل سے بیگانہ فرض کر دیا گیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علماء کا یہ سیاسی یا تمدنی اچھوت پن بڑی حد تک اُس برطانوی حکمت عملی کا مہین منت ہو جو ۱۸۵۷ء کے بعد تعلیم سے متعلق اختیار کی گئی اور جس کو نافذ کرنے کے لیے برطانوی مدیرین و اہل قلم نے اپنی تمام کوششیں ایک مرکز پر جمع کر دیں۔ ۱۹۲۰ء کی تحریک ترک موالات علماء کو ان کے گوشہ تنہائی سے باہر کھینچ

رائی، درنہ سچ یہ ہے کہ اس سے پہلے ان کی حیثیت صرف عیسائیوں کے پادریوں اور پوپوں کی طرح تھی جو گھر بیٹھے ہوئے یا گرجا میں پہنچ کر انجیل سنا دیتے ہیں کسی کو دعائیں دیدیتے ہیں، نکاح کی رسم ادا کر دیتے ہیں یا مرتے وقت اقرار گناہ (Confession) کر لیتے ہیں اور بس! لیکن اگر ذرا دقت نظر اور انصاف سے کام لیا جائے تو یہ امر بخوبی واضح ہو سکتا ہے کہ علماء کا یہ خمول و گمنامی صرف دستِ قاتل کا منت کش احسان نہیں بلکہ اس میں تھوڑا بہت "شائبہ خوبی" تدبیر بھی تھا۔

یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے جو ہونا تھا ہو چکا۔ اب ہم کو سوچنا یہ ہے کہ اگر واقعی علماء کا فرض ہے کہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مسلمانوں کی رہنمائی کریں۔ اور اسلامی تہذیب اصول کے مطابق اُن کو ایسے راستے پر چلائیں جو اُن کے لیے حسنت دینی و دنیوی کا باعث ہو۔ اور جس سے منفرت ہونا اُن کے لیے پیامِ ہلاکت ثابت ہو سکتا ہو۔ تو سب سے پہلے ہم کو اس کا جائزہ لینا ضروری ہو گا کہ ہم آج کس ماحول میں زندگی بسر کر رہے ہیں اور ان مخصوص حالات میں ایک ترقی یافتہ قوم بننے کے لیے ہم کو کن کن امور کی ضرورت ہے، اور اُن سب کی کفالت و ذمہ داری کا بار گراں علماء کرام کس طرح اپنے ذمہ لے سکتے ہیں۔ دراصل یہ چند سوالات ہیں جن پر آج کی صحبت میں غور کرنا ہے۔

آج ہندوستان کے مسلمان ایک مخصوص سیاسی نصب العین کے ماتحت اپنی تنظیم کے لیے وجودِ جد کر رہے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اس راہ میں علماء کرام ان کی قیادت و پیشوائی کا فرض بہت درست و استطاعت ایثار و فداکاری کے ساتھ انجام دے رہے ہیں لیکن اصل یہ ہے کہ ہم آج جس ماحول میں گرفتار ہیں اور عرصہ مدید کی غلامی نے ہم کو انحطاط و پستی کے جس نقطہ حفیض پر پہنچا دیا ہے اُس کے پیش نظر ہمارا فرض صرف سیاسی تنظیم پر ہی ختم نہیں ہو جاتا۔ اس وقت ہماری مثال بالکل اُس مرہق نیم جان

ناتواں کی سی ہے جو عرصہ دراز تک کسی مہلک مرض میں مبتلا رہنے کے باعث اپنے اعضاءِ رئیہ کی تمام طاقتوں اور صلاحیتوں کو گم کر بیٹھا ہو۔ ظاہر ہے اگر ایسے مریض کو تندرست انسانوں کی برابر لاکھڑا کرنے کے لیے کسی تدریجی اصلاح کے بغیر مقوی گولیاں اور دوائیں استعمال کرائی جائیں گی تو ممکن ہے اس کا عارضی فائدہ یہ ہو کہ وہ اُن دواؤں کے اثر سے تھوڑی دیر کے لیے کھڑا ہو جائے اور تندرست انسانوں کی طرح نقل و حرکت کرنے لگے لیکن اگر اصل مرض کا ازالہ نہیں ہوا ہے تو لازماً اُس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جب مقوی دواؤں کا اثر زوال پذیر ہوگا، مریض کے قدم لڑکھڑا جائیں گے اور وہ پھر صاحبِ فراش ہو جائیگا۔ آج جس سیاسی تنظیم کا غوغا بلند ہے، تشبیہ استعارہ کی زبان میں اُس کو مقوی گولی سمجھیے اور بتائیے کہ اگر مسلمانوں کی موجودہ اقتصادی بد حالی، اجالت، توہمات پرستی، معاشرتی پراگندگی کا عالم یہی رہا تو کیا صرف اس ایک گولی کا استعمال آئندہ نتائج کے اعتبار سے اُن کے لیے خوشگوار ثابت ہو سکتا ہے؟ ہم میں ایسے خوش فہم حضرات کی کمی نہیں ہے جو صرف سیاسی تنظیم کو قوم کے تمام امراض کا درماں سمجھتے ہیں لیکن اگر غور کیا جائے تو حق یہ ہے کہ معاشرتی اور تمدنی تنظیم پر ہی سیاسی تنظیم کی بنیاد قائم نہیں ہوتی، کسی قوم میں صحیح طور پر سیاسی صلاحیت پیدا ہوتی ہی اُس وقت ہے جبکہ اُس میں معاشرتی، تمدنی، مذہبی اقتصادی اور اجتماعی اعتبار سے ایک ہم آہنگی، پختگی اور قوت و عہدگی پائی جاتی ہو جو غیر منظم جماعتیں کسی ہنگامی جوش و خروش سے ایک مقام پر جمع ہو جاتی ہیں۔ وہ کسی عجیب و غریب حادثہ کے رونما ہوتے ہی مسرت کے ساتھ پراگندہ بھی ہو جاتی ہیں۔ ایسی جماعتوں کے ہاتھ میں اگر سیاسی قوت ابھی جائے تو چنداں دیر پائاست نہیں ہوتی، کیونکہ اُن میں اُس قوت کو محفوظ رکھنے کی صلاحیت ہی مفقود ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف جو جماعتیں ایک مستحکم اور صالح رابطہ قومیت سے وابستہ ہوتی ہیں وہ اپنی جدوجہد و آزادی و سربلندی حاصل کرتی ہیں اور پھر اُس کو محفوظ و امن رکھنے پر قادر بھی ہوتی ہیں۔

ہندوستان کے ایک نامور لیڈر نے حال میں ہی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ اگر مسلمان
 تباہ ہو رہے ہیں تو ہو جائیں۔ بہر حال ہم اپنے دشمنوں سے لڑنا نہیں چھوڑینگے اور اس طرح لڑتے لڑتے ختم ہو جائیں گے
 ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ایک ایسا مایوسانہ جملہ ہے جس کو کسی باعمل غلص، اور انصاف پسند مسلمان کی تائید
 حاصل نہیں ہو سکتی، ہمارا اصل کام لڑنا نہیں، اپنے تئیں قوی اور مضبوط بنانا ہے، ہاں البتہ اس راہ میں
 جو قوت ہم سے متصادم ہوگی ہم اُس سے ٹکرائیں گے۔ اور یا خود فنا ہو جائیں گے یا اپنے دشمنوں کے حوصلوں کو
 پست کر دیں گے۔ اور انہیں مجبور کرینگے کہ وہ ہم سے صلح و آشتی کا معاملہ کریں اسی طرح ہم صاف الفاظ میں کہہ
 دینا چاہتے ہیں کہ ہم ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو مسلمانوں کو جنگ آزادی میں شرکت کی دعوت
 دیتے وقت زورِ تقریر میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہندوستان آزاد ہو جائے۔ اس کے بعد اگر مسلمان ہندو کا
 غلام ہو کر رہے بھی تو مضائقہ نہیں۔ انگریز کی غلامی سے تو نجات پا جائیگا۔ اور اس کی وجہ سے ہندوستان
 کے ہمسایہ اسلامی ممالک تو انگریز کے خوف سے مامون ہو جائیں گے ہمارا مقصد ان دونوں میں سے ایک
 بھی نہیں، بلکہ ہمارا مدعا یہ ہونا چاہیے کہ ہندوستان آزاد ہو۔ اور مسلمان اُس میں بہ حیثیت ایک طاقتور،
 شریک جمہوریت، اور ترقی یافتہ قوم کے زندگی بسر کریں۔ ہم دوسری قوموں میں جذب ہونا پسند نہیں
 کر سکتے بلکہ اُن کے ساتھ اپنی مستحکم قومیت کی بنیادوں پر شرکتِ عمل کر کے جنگ آزادی میں لڑنا چاہتی ہیں۔



ہم اے ان جلوں کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس وقت مسلمان حصول آزادی کی جدوجہد کو چھوڑ
 کر اپنی اندرونی اصلاح میں لگ جائیں بلکہ نشانہ یہ ہے کہ ہمیں اپنا مطمح نظر صرف سیاسی تنظیم کو ہی بنا کر
 اندرونی اصلاح کے دوسرے اہم تعمیری کاموں سے بھی غافل نہ رہنا چاہیے۔ آپ مریض نا تو ان کو طاقت
 کی گولیاں استعمال کر رہے ہیں تو شوق سے کرائیے۔ مگر ساتھ ہی اُس کے اعضاء و ریسہ میں تدریجی عمل کے
 ذریعہ ایسی صلاحیت پیدا کر دیجیے کہ مریض پر طاقت کی گولیوں کا رد عمل نہ ہو۔ اور وہ اُن کے استعمال سے

پیدا شدہ طاقت و قوت کو مضبوطی کے ساتھ قائم رکھ سکے، جو جماعتیں اس وقت ایک زبردست سیاسی انقلاب کے لیے مصروف عمل ہیں، اُن سے اس قسم کی تعمیری اصلاح میں مدد نہیں مل سکتی۔ کیونکہ اُن کے نقطہ نگاہ سے یہ سب کام انقلاب کے بعد کرنے کے ہیں۔ اس بنا پر اگر آپ ان کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو آپ کو اپنے لیے ایک ایسا اہم مرکزی نظام اجتماعی بنانا ہوگا جس کے ماتحت آپ اپنی قیمت کی بنیاد قوی سے قوی تر کر سکیں۔ ہم کو ۱۸۵۷ء سے سبق لینا چاہیے یہ ہنگامہ دراصل انقلاب کی ایک سرگرم کوشش تھی جو حالات کی ناموافقت کے باعث نتیجہ ناکامیاب رہی، کیوں؟ محض اس بنا پر کہ انگریزوں کے مظالم اور سلطنت اسلامی کی تباہی کے حسرت انگیز منظر نے ہماری رگوں میں فحری طور پر انتقام کا جوش پیدا کر دیا تھا، لیکن چونکہ ایک عرصہ دراز کے جمود و قفل نے ہمارے شیرازہ جمعیت کو پریشان کر رکھا تھا، اور اُس وقت ہم میں معاشرتی شیرازہ بندی کا وجود مضاعف ہو رہا تھا۔ اس لیے ہمارا اولیٰ انتقام انگریز کی بلاخیز توپوں کے بالمقابل زیادہ دیرپا ثابت نہیں ہو سکا۔ اگر ماضی کی کوئی داستان حال کے ہنگامہ کارزار میں ہمارے لیے مشعل راہ کا کام دے سکتی ہے، تو ہمیں بیدار مغزی، عاقبت اندیشی اور وقت کی صحیح نمض شناسی سے کام لے کر سیاسی تنظیم کے دوش بدوش اپنا ایک ایسا مرکزی نظام بنانا چاہیے جو تمام قومی ضرورتوں کی تکمیل پر حاوی ہو، اور اُس کے لیے سیاسی سرگرمی بلکہ اُس سے بھی زیادہ جوش و خروش کے ساتھ مصروف عمل ہو جانا چاہیے۔ یہ سب کام علماء کے ذمہ ہیں اور انہی کو رہبری کی مشعل فروزاں لے کر مسلمانوں کی قیادت کرنی ہے۔

تجہ ہم اس پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ انشاء اللہ آئندہ صحبت میں بتائینگے کہ اس مرکزی نظام کے عناصر ترکیبی کیا ہونگے اور اُن کو کس طرح عمل میں لایا جاسکتا ہے، اور اس راہ میں جو دشواریاں ہیں اُن سے عمدہ برآہونے کی کیا صورتیں ہو سکتی ہیں۔

یوسف بکغاں!

اُس خدائے قادر و توانا کے بے انتہا فضل و کرم کا شکر کس زبان و قلم سے ادا کریں جس نے آج ہماری آنکھوں کو پھر اُس یوسف گم گشتہ کے دیدار پر انوار سے منور کر دیا جس کو دیکھنے اور اُس کی باتیں سُننے کی آرزو میں تڑپتے ہوئے کابل عجیبیں برس گذر چکے تھے۔ اب سے چھ ماہ قبل کس کو خبر تھی کہ اس غیر معین الوقت بُدبھران کے بادل یک یک پھٹ جائیں گے اور ہمارا خورشید تناسل کو لوگ "مولانا عبید اللہ صاحب سندھ" کے نام سے جانتے پہچانتے ہیں افقِ کراچی پر طلوع ہو کر جلد ہم تک پہنچ جائیگا۔ پہلے جس کا تصور بھی ایک خواب پریشاں معلوم ہوتا تھا، زہے نصیب کہ آج وہ ہمارے سامنے ایک روشن حقیقت بن کر اُجاگر ہو رہا ہے۔ آہ کاش! آج قدس اشیاں حضرت شیخ الحداد اُس عالمِ ناسوت میں تشریف فرما ہوتے اور خود دیکھتے کہ اُن کی درس گاہ و ارشاد و ہدایت کا فرزند جلیل اُن کی چشم بصیرت کا جگمگاتا ہوا تارہ، دنیا کے اسلام کا مجاہد، حریت و آزادی کا داعی، کبیر مردانِ حق کو شوقِ آگاہ کا قافلہ سالہا پیس سال کی انتہائی صبر آردا جلا وطنی کے بعد پھر اُن کے مشن کی تکمیل کے لیے ہندوستان میں آگیا ہے فقر و فاقہ اور غربت و افلاس کے عالم میں ملکِ ملک کی بایہ پیمائی نے اور بیل و ہنار کے تغیرات نے اگرچہ اُس کو عمر کی منزلِ سبعین تک پہنچا دیا مگر اُس کا دلولہ کار، غم و حوصلہ کا جوش و خروش، اودھت و جستجو کی پرواز بلند اب بھی پہلے کی طرح شاداب و پر شتاب ہے آج جس وقت یہ سطور قلمبند کی جا رہی ہیں اس سے چند گھنٹے قبل حضرت موصوف ندوۃ المصنفین کے دفتر میں ہی تشریف رکھتے تھے اور اپنے خدام کو افاداتِ عالیہ سے مستفیض فرما رہے تھے، دعا رہے کہ حق تعالیٰ اُن موصوف کو دیر تک مسلمانانِ ہند کی صحیح رہنمائی کے لیے زندہ و سلامت رکھے، کہ ملکی سیاسیات کے اس نازک دور میں جبکہ مسلمانوں کی کشتی ایک تجربہ کار باغرم و بند حوصلہ ناخدا کے انتظار میں گردابِ ہلاکت چاکر کھا رہی ہے، آپ کی ہستی مسلمانوں کے لیے اُمید کا بہت بڑا سہارا ہے۔

ایں دعا از من از جملہ جاہلِ آمین باد!

اسلام کا اقتصادی نظام

از مولانا حفظ الرحمن صاحب سیو ہاروی

وظائف اسلامی حکومت پر ”اقتصادی نظام“ میں بلا واسطہ جو ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں، اس کی دوسری قسم ”وظائف“ ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ قوم و ملت کے افراد کی معاشی زندگی کا تکفل ایک بڑی حد تک حکومت (اسٹیٹ) کو کرنا چاہیے، تاکہ قوم کا ہر فرد اپنی داغی اور عملی محنت کے ذریعہ ملک و ملت کی فلاح و بہبود میں مصروف ہو اور فارغ البال ہو کر جماعتی استحکام کے لیے بہترین اور کارآمد ”پرزہ“ بن سکے۔ گویا اس طرح اس کی زندگی کا بڑا حصہ خلافت، حکومت یا ملک و ملت کے لیے وقف ہو جائے، اور حکومت و خلافت اس کی اور اس کے اہل و عیال کی ذمہ داری اپنے سر لے، اور کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ رہے جو اس ”نظام“ سے الگ رہ کر متاع زندگی سے محروم ہو جائے۔ اس سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ قوم و ملت کی جماعتی ترقی و فلاح کا اثر خود افراد قوم پر پڑے گا، اور ہر فرد ملت نہ صرف اپنی معاشی زندگی میں بلکہ زندگی کے ہر پہلو اور ہر گوشہ میں اپنی اپنی استعداد طبعی کے مطابق بہرہ مند اور فیضیاب ہو سکیگا، اور یہی اقتصادی نظام کا سب سے بڑا مقصد ہے۔

فلما کثرت الاموال فی ایام عمرو وضع جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حکومت میں اس کی الدیوان فرض الرواتب للعمال بتات ہو گئی اور اعداد و شمار کے رجسٹر مرتب ہو گئے تو عمل والقصناة ومنع ادخار المال وحرم حکومت گورنروں، قاضیوں وغیرہ کے مشاہرے مقرر کیے علی المسلمین اقتناء الضیاع والزراعة گئے اور مال و خزانے جمع کرنے کی ممانعت کر دی گئی اور مسلمانوں

اوالمزارعة لان امر ذاقهم واسر ذاق
عيا لهم تدفع لهم من بيت المال حتى
الى عبيد هم ومواليهم، اراد بذلك
ان تبقوا جندا على ابهة الرحيل لا
يمنعهم انتظار الزرع ولا يقعد هم
التروك والقصف الخ

(نظام العالم والامم جز ثانی للطنطاوی و
کتاب الاموال لابن عبید)
میش و عشرت میں نہ پڑ جائیں۔

ممکن ہے کہ یہاں پیشہ پیدا ہو کہ اگر تمام رعایا کاشتکاری اور زمینداری دونوں سے محروم
کر دی جائے تو پھر خام اجناس کی پیداوار اس ملک میں کیسے ہوگی اور جس ملک میں خام اجناس کی
پیداوار نہ ہو وہ کس طرح اپنی اقتصادی حالت کو برقرار رکھ سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم
کا مقصد یہ نہ تھا کہ ہمیشہ کے لیے حکم کیسائیت کے ساتھ قائم رکھا جائیگا بلکہ اس حکم سے (جیسا کہ خورد عبارت
مذکورہ بالا میں درج ہے) مسلمانوں کو اس طرف متوجہ کرنا تھا کہ "مسلم اسٹیٹ" کے قیام اور اعلا کلمۃ اللہ
کی خاطر "خدمت" کے نظام کے لیے از بس ضروری ہے کہ تمام افراد قومی یقین کریں کہ ان کی زندگی
اجتماعی نظام کی زندگی ہے، اور ان کے قومی عملی خود اپنے لیے نہیں ہیں بلکہ جماعت کی خدمت یا
مسلم اسٹیٹ کے استحکام کے لیے ہیں۔ اور ان کی معاشی زندگی کے لیے بڑی حد تک خلافت (اسٹیٹ)
خود متکفل ہے، نیز یہ کہ زمینداری سسٹم چونکہ عیش پسندی، دوسروں کی محنت پر بھروسہ، اور کاغذی بیکاری
کی دعوت دیتا ہے۔ اس لیے بھی مسلمانوں کو اس سے جدا رکھنا بہت ضروری ہوا۔

چونکہ یہ خدمت اس زمانہ میں مفتوح ممالک کے دو تمام ذمی انجام دیتے تھے جو اسلام کی

حکومت کے زیر سایہ رہنا تو قبول کر لیتے تھے لیکن اسلام اُن پر اپنے اقتصادی یا سیاسی نظام کو زبردستی ٹھونسنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ اور اس طرح خام اجناس وغیرہ ضروریات کی بہم رسانی کا یہ بہترین ذریعہ حاصل تھا۔ لہذا اس وقت کے مناسب یہی حکم تھا کہ مسلمان قطعاً زمین سے کوئی تعلق نہ رکھیں لیکن جب معاملہ کی یہ نوعیت باقی نہ رہے تو پھر اس شجر ممنوعہ کی اُسی حد تک اجازت باقی رہی گی کہ جس سے اصل مقصد کسی طرح فوت نہ ہونے پائے۔

بہر نوع فاروق اعظم کے فرمانِ ذیشان سے یہ بات تو فزیدِ روشن کی طرح عیاں ہو گئی کہ اسلامی اسٹیٹ "انفرادی ملکیت کو تسلیم کرنے کے باوجود افراد قومی کی معاشی زندگی کا تکفل بڑی حد تک سٹیٹ ہی کے سپرد کرتی، اور افراد کی عملی زندگی سے اجتماعی و قومی خدمت کا مطالبہ کرتی ہو اور اُن کے اس معاشی تکفل کو اپنی اصطلاح میں "وظائف" کے نام سے تعبیر کرتی ہے۔

بیت المال اور اس مقصد کے پورا کرنے کے لیے اُس نے ضروری قرار دیا ہے کہ خلافت یا اسٹیٹ یا خزانہ سرکاری کا ایک ایسا محفوظ خزانہ ہو جس میں ملک کے مختلف ذرائع آمدنی سے "رقوم" حاصل اور جمع ہوئی ہوں۔ اور اُس نے یہ بھی اعلان کیا ہے کہ وہ خلیفہ یا اُس کے عمال یا ان دونوں کے علاوہ کسی خاص طبقہ کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ خدا کے نام پر اُس کا عنوان "الوقفِ شد" قائم کرتے ہوئے اُس کی ملکیت کا حق جمہور کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے، اور خلیفہ یا عمال خلیفہ کا یہ فرض قرار دیا ہے کہ وہ جمہور کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے یہ باستصواب "مجلس شوریٰ" جمہور کی مشترکہ ضروریات اور اُن کی اجتماعی فلاح و بہبود اور پبلک مفاد پر اُس کو صرف کرے یا مقتضیاتِ وقت و زمانہ کے اعتبار سے افراد قوم کی شخصی و انفرادی حاجات پر خرچ کرے۔

ہو سکتا ہے کہ یہاں یہ خیال پیدا ہو کہ اگر اس طرح انفرادی و شخصی مالِ نف کے کسٹم جاری ہو جائے تو اُس ملک میں تمام افراد تجارت، صنعت و حرفت اور دوسرے ذرائع کسب و کتاب سے محروم رہ جائیں گے۔

حالانکہ یہی امور کسی ملک کی اقتصادی بہبودی اور ترقی کی جان و روح ہیں۔

لیکن یہ خیال اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس وقت ہم اسلام کے بتائے ہوئے اقتصادی نظام کی تمام کڑیوں کو بیان کر رہے ہیں، لیکن تفصیل کہ اس نقشہ کے تمام خانے اپنی اپنی جگہ پر ایسی طرح منٹ کر دیے جائیں کہ تمام نقشہ مکمل سامنے آجائے سو اس کے لیے انتظار ضروری ہے۔

مناسب یہی ہے کہ اول اس نظام کی ہر ایک کڑی اور ہر ایک خانہ کو جدا جدا سامنے لایا جائے اور پھر آخر میں ان تمام کڑیوں اور خانوں کو جوڑ کر یہ بتایا جائے کہ اسلام نے جس "سوسائٹی" اور جس "جہت" کی تعلیم دی ہے اس کا اقتصادی و تمدنی مکمل خاکہ اور نقشہ یہ ہے۔

انفرادی ملکیت | اسلام لوگوں کو ذاتی ملکیت سے نہیں روکتا، اور وہ ایسے "اقتصادی نظام" کو تسلیم کی تحریک نہیں کرتا، جس میں اشخاص افراد کو اشیاء بقولہ کے علاوہ زمین اور ذرائع پیداوار پر کسی حیثیت اور کسی حالت میں بھی حق ملکیت حاصل نہ ہو، اور وہ اس طریق کار کو "غیر فطری" اور ایسے نظام کو "فاسد" اور غیر مطمئن نظام سمجھتا ہے۔

یقین اور تجربہ کی روشنی میں یہ اسلامی نظریہ صحیح اور درست ہے یا نہیں اس کی تفصیل دوسرے اقتصادی نظام کے مقابلہ کے وقت انشا و شریان ہوگی۔ اسی لیے قرآن عزیز نے جن جن مقامات پر انفاق اور خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی ترغیب دی ہے ان میں افراد و اشخاص کی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے ترغیب دی ہے۔

وَأَقِمْ الصَّلَاةَ عَلَىٰ حَبْتِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ اور اس نے مال کو باوجود اس کی محبت کے رشتہ داروں،

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ یتیموں، محتاجوں، مسافروں، مانگنے والوں کو اور

وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ غُرُورُ كُفْرًا آزاد کرانے یعنی غلام آزاد کرانے یا قیدی کو رہا

کرانے یا مقروض کو قرض سے نجات دلانے کے لیے دیا۔

(۲:۱۷۷)

وفي اموالهم حق للسائل والمحروم (۱۹) اور ان کے مالوں میں سائلوں اور محتاجوں کا حق ہے۔

يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم^{۱۰۰} لعلكم تفلحوا اے ایمان والو جو مال ہم نے تم کو دیا ہے اس کو خرچ کرو۔

یہ اور ان جیسی دوسری تمام آیات ہیں اُس نے انفرادی ملکیت کو تسلیم کرنے میں اشیاء منقولہ وغیرہ منقولہ یا ذرائع پیداوار میں سے کسی کی کوئی تخصیص نہیں کی اور ان میں سے کسی کے درمیان بحیثیت روح نفس ملکیت کوئی فرق نہیں بیان کیا۔

تاہم وہ ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم کرنے کے باوجود اُس کی تحدید ضرور کرنا چاہتا ہے، اور اُس ملکیت میں اس قسم کی وسعت دینا ہرگز پسند نہیں کرتا جس کی بدولت اُس کے اقتصادی نظام کی بیان کردہ اساس و بنیاد پر زلزلہ پڑے اور اُس کا مقصد اصلی فوت ہو جائے۔ اسی بنا پر اس قسم کی تمام اشیاء کے بارہ میں اصل و بنیاد کے طور پر یہ حکم دیتا ہے کہ وہ مباح الاصل ہیں یعنی وہ کسی کی ذاتی و شخصی ملک نہیں ہیں بلکہ خالق کائنات نے اُن کو تمام افراد انسانی کے لیے یکساں طور پر فائدہ اُٹھانے کے لیے مخلوق کیا ہے

هو الذي خلق لكم ما في الارض ضلّے تعالیٰ ہی وہ ذات ہے جس نے تمہارے

جمیعاً۔ ہی لیے وہ سب کچھ پیدا کیا ہے جو زمین میں موجود ہے

اس کے بعد تکمیل تخصیص کا سوال پیدا ہوتا ہے اور بمصادیق القرآن یفسر بعضہ بعضاً (قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے) دوسری آیات قرآنی، احادیث نبوی اور روایات فقہی اس اذن عام کی تشریح یا تخصیص کرتے ہیں۔

دن ہی تشریحات و تخصیصات سے حقیقت سامنے آتی ہے کہ اسلام نے اپنے نظام میں ہمیشہ کے لیے بعض اشیاء کو عام فائدہ کے لیے مباح قرار دیا ہے اور اس لیے اپنے مقام وقوع میں وہ کسی کی بھی ذاتی ملکیت نہیں ہیں، اور ہر فرد کو اس سے یکساں طور پر فائدہ اُٹھانے کا حق ہے اور ان میں سے وہ اسی مقدار کا مالک سمجھا جاتا ہے جس قدر اُس نے اپنی ذاتی ضرورت کے لیے حاصل کر لیا ہے۔

اور ملکیت کے اعتبار سے ہر شخص کے لیے "مفاد عامہ" کی صورت میں قابل استعمال مینگی اور یا پھر خلافت (اسٹیٹ) کا حق ہوگا کہ وہ مفاد عامہ کو عملاً کامیاب بنانے کے لیے ان کو اپنے ہاتھوں میں لے، اُن کی درآمد کا انتظام کرے، اور اسٹیٹ کی ملکیت کے نام پر اُن میں "اقتصادی نظام" کی بہتری کے لیے سب تصرف کرے۔ اور کسی کو یہ حق نہ ہوگا کہ "مفاد عامہ" کے خلاف وہ تنہا یا چند خاص افراد اُس کو اس طرح اپنے قبضہ و تصرف میں لائیں کہ حکومت کے مقررہ منافع کو ادا کرنے کے بعد باقی سب اُن کی ملکیت قرار پا جائے اور اس طرح وہ "مذموم سرمایہ داری" کے مالک بن بیٹھیں۔ اس سلسلہ میں پہلی چیز معدنیات ہیں۔

کانیں عن ابی بن حنّال الماری انہ

وفدالی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تار ب میں جو

وسلم فاستقطع المار الذی

بمارب فاقطعہ ایاہ فلما وثی

قال رجل یا رسول اللہ لما اقطعت

لہ الماء العذ قال فرجہ منہ

دیجی ہیں۔ اپنے اسکی اصل حقیقت سزاگاہی کے بعد

واپس لے لیا اور دینے کو انکار فرمادیا۔

شارحین حدیث نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کانیں دو قسم پر تقسیم

ہیں، ایک وہ جن کا مادہ (میٹیریل) ظاہر موجود ہوا اور اُن کے لیے کھودنے، برآمد کرنے کی رحمت نہ اٹھانی پڑی

دوسری وہ جو کھودنے برآمد کرنے کی محتاج ہوں اور اُن کے لیے محنت و سرمایہ خرچ کرنے کی ضرورت ہو۔

پہلی قسم کی کانوں کے بارہ میں اسلام اجازت نہیں دیتا کہ کسی حال میں بھی خلیفہ اُن کو کسی

شخص واحد یا مخصوص جماعت کی ملکیت یا اجارہ داری میں دیدے بلکہ لوگوں کی ضروریات کے لیے

عام درمشت افادہ کے چھوڑنا، اور اُن پر خلافت (اسٹیٹ) کی نگرانی قائم کرتا ہے۔ اور دوسری قسم کی

کانوں میں اگرچہ "اجازت" کا پہلو نکلتا ہے مگر اس کو بھی خلیفہ اور مجلس شوریٰ کی صوابدید پر موقوف رکھا گیا ہے۔ یعنی کانوں سے متعلق مسئلہ کی روح اسلامی اقتصادی نظام میں یہ ہے کہ یہ دراصل مفاد عام کے لیے ہیں، اور قدرت نے اپنی اس عطا کردہ بخشش کو تمام انسانوں کی مشترک فلاح و بہبود کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہذا دراصل ان کو خلافت کی اصطلاحی ملکیت میں ہونا چاہیے اور پبلک کے نائندہ ہونے کی حیثیت سے خلیفہ اور اس کی مجلس شوریٰ ان کی جانب سے مفاد عام کے لیے ان میں تصرف کے مجاز ہیں۔ اور اسلام ان کے لیے کسی شخص یا واحد یا مخصوص جماعت کی ایسی ملکیت یا اجارہ داری کو پسند نہیں کرتا کہ جس کی بدولت یہ "مفاد عام" کے خلاف متعلقہ افراد کے لیے مذموم "سرمایہ داری" کا آلہ بن سکیں۔ ہاں اگر دوسری قسم کی معدنیات کی برآمد کے اخراجات میں خلافت کے بیت المال کی دشواریوں، یا ملکی اقتصادی بد حالی، یا حاصل کرنے والے کے مخصوص حالات کے پیش نظر ان کو بطور عطیہ یا اجارہ داری کے خلیفہ یا اسٹیٹ دینا چاہے تو دے سکتا ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ عطا یا اجارہ داری مذموم سرمایہ داری کی ممانعت اور مفاد عام کی مضرت کے تحفظ کے مقصد عظمیٰ کے منافی نہ ہو۔ کیونکہ الفاظ حدیث "لما اقطعت له الماء العد قال فرجعه منه" کی روح ہم کو اس کی راہنمائی کرتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ "معدنیات" کو اقتصادی نظام میں خلافت (حکومت) کی ملک ہونا چاہیے اور ان کو کسی حال میں بھی سرمایہ داری کے لیے آلہ اور ذریعہ نہ بننا چاہیے۔ اور کسی کو یہ حق نہ ہونا چاہیے کہ عطیہ یا اجارہ داری کے نام سے ان پر قبضہ و تصرف کرنے اور ان اشیاء کی ارزانی و گرانی یا بازار میں جوہر و معدن کا معاملہ، ان کے اور صرف ان کے ہاتھ میں مقید، اور ان کے حجم و کرم پر منحصر ہو کر رہ جائے، اور اس کی بدولت "مفاد عام" تباہ و برباد ہو جائے۔

نکتہ کس طرح جائز، سونا، لوہا، کوئلہ، پٹرول وغیرہ کی کانیں کھدائی ہی حکم ہے تو ملک کے اقتصادی نظام میں ان کانوں کو بہت بڑا دخل ہے۔

کون نہیں جانتا کہ ایشیاء، ریوس، دھانی جہاز، ہوائی جہاز، موٹر، شہر کی روشنی وغیرہ جیسے اہم کاروبار بغیر کوئلہ، پٹرول، لوہا، پتل کے نہیں چل سکتے۔ چاندی، سونا اور تانبہ زیورات و ظروف کے علاوہ سرکاری سگہ جات کے فروغ، اور تجارتی کاروبار کی ترقی کے لیے کس قدر اہم ہیں، سب کو معلوم ہے اگر کسی اقتصادی نظام میں قدرت کی بخشی ہوئی یہ دولت ایک یا چند خاص افراد کے ہاتھ میں نہ دی جائے اور حکومت اور ان کے درمیان اس سرمایہ داری کی تقسیم اجارہ داری کے نام سے کر دی جائے تو ظاہر ہے کہ ملک کی باقی آبادی اس کے انتفاع سے بڑی حد تک محروم رہ جائیگی، اور یقیناً اس راہ کو ایک خاص جماعت میں "دولتہین الاغنیاء" اور "یکفرون للذهب والفضۃ" کا منظر نظر آنے لگیگا۔

اور جس زمانہ اور دور میں بھی اس اصول کے خلاف ان کانوں کو کسی ملی یا وطنی حکومت نے اجارہ داری کے سسٹم پر چلانے کی سعی کی اس کو نہ صرف اپنے اقتصادی نظام میں شدید نقصان اٹھانا پڑا بلکہ نفس اصول سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اجنبی اجارہ داروں نے اس ملت و قوم کو تباہ کرنے اور غلامی کی لعنت میں گرفتار کرنے کا بہترین ذریعہ اس کو بنایا اور صدیوں تک اس کو ان سوخات نہ مل سکی۔ ہندوستان، مصر، عراق، ایران عہد جدید میں، اور امریکہ وسطی یورپ عہد قدیم میں اسی غلط روی کا شکار ہو چکے ہیں، اور اس زمانہ میں یورپ و ایشیا کی حکومتوں کے بیشتر کاروبار کا معاملہ اسی قسم کے مٹھی بھرا انسانوں کے رحم و کرم پر چل رہے ہیں، اور اقتصادی خوشحالی و بد حالی حتیٰ کہ ملکوں کے غروج و زوال ان ہی خود غرض اور حرصیں سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں کٹ پتلی کی طرح حرکت کرتے نظر آتے ہیں۔

منڈیوں میں ارزانی گرانی، سکوں کے طلاف و نفرتی سیمار، درآمد و برآمد کے معاہدات پر ان ہی کا قبضہ و تسلط ہے۔ اور حکومتوں نے اپنے جابرانہ و قابضانہ استعماریت کی طمع اور لالچ میں مفاد عامہ کو ان کے ہاتھوں تباہ و برباد کرنے کے لیے چھوڑ دیا ہے، اور اگر تاریخ کی شہادت غلط نہیں ہے تو بدخون تردید کہا جاسکتا ہے کہ ان بدجنوں کی اس دست و ہر دو کی ابتداء اسی قسم کی اجارہ داری اور نگیست کی رہیں منت ہے۔

اسلام، اس قسم کی غلام بد حالی کو اپنے نظام میں کسی طرح برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہو اس لیے وہ شرع ہی سے اس کا استیصال ضروری سمجھتا ہے اور اس کی صورت صرف یہی ہے کہ ”حد نیاں“ کے معاملہ کو اشخاص و افراد کی مصالح کے مقابلہ میں جماعتی مصالح کے لیے ضروری اور لازمی قرار دے۔

اجارہ داری | معدنیات سے متعلق اجارہ داری کا معاملہ عموماً کمپنی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، اور ملک کی کمپنیاں | کا وہ بہترین سرمایہ جو زیادہ سے زیادہ انسانوں بلکہ حکومت کی تمام آبادی کے لیے مفید اور نفع بخش ثابت ہو سکتا تھا اس طرح مخصوص افراد کے اندر محدود ہو جاتا، اور آخر کار عام بد حالی کا پیش خیمہ بن جاتا ہے۔

عہد جدید و قدیم میں جس ملک میں بھی اس قسم کی اجارہ داری پائی جاتی ہے اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس کی بدولت کارخانہ دار اور مزدور یا سرمایہ اور محنت کے درمیان جنگ و جدل کا میدان کارزار گرم ہو گیا ہے، اور بعض اوقات حکومتوں کی تباہی و بربادی پر ختم ہوا ہے، کارل مارکس کا نظریہ اشتراکیت، اس کا رہین منت ہے اور روس کا دور اشتراکیت اس کی جدید پیداوار۔ پس اگر معدنیات کے لیے کمپنی اور شیراز (حقوں) کا یہ حرص انگیز سسٹم بطور اصول اور تجارتی بنیاد کے تسلیم نہ کر لیا جاتا۔ اور ان امور کو ”مفاد عامہ“ کے اصول کے پیش نظر حکومت کے اختیارات مجازی کے سپرد کر دیا جاتا تو افراط و تفریط کی راہ سے الگ اسی اعتدال کی راہ پیدا ہو جاتی جس کی طرف اسلام نے اپنے نظام میں توجہ دلائی ہے۔

وہ ایسی کمپنیوں کی حوصلہ افزائی کو تیار نہیں ہے اور بعض مخصوص حالات میں عطیہ، یا اجارہ داری کے جواز و اباحت کی شکل میں بھی اس ”بنیادی اصول“ کو فراموش کرنا نہیں چاہتا جس سے مفاد عامہ خطرہ سے محفوظ رہے، اور مذہب و سرمایہ داری کو سر اٹھانے کے لیے بہانہ اٹھ نہ آجائے، کیونکہ اس قسم کی کمپنیاں جب اپنے تجارتی نظام کو وسیع کرنے کے لیے بین الاقوامی حالات پر نگاہ ڈالتی ہیں تو اپنے خصوصی

مفاد کے پیش نظر عام افادہ اور عام لوگوں کے نفع سے آنکھ بند کر کے ملک اور حکومت کے تمام سیاسی، اقتصادی، معاشرتی رجحانات کو اسی ایک رخ پر پھیرنے کی سعی کرتی ہیں جن سے اُن کا ذاتی مقصد فروغ پا سکتا ہے خواہ اس کی بدولت ملک کی عام حالت یا انسانوں کی عام زندگی خطرہ ہی میں کیوں نہ پڑ جائے اور یہی وہ کیڑا ہے جو اگرچہ اپنی ابتدائی شکل میں نہایت حسین، بہت دھچپ، بہت مفید اور ترقی پسند نظر آتا ہے لیکن اندر ہی اندر گھن کی طرح اقتصادی بد حالی، عام بچپنی بلکہ خدا کی بہت بڑی مخلوق کو غلامی کے گرے میں ڈال کر کھوکھلا بنا دیتا، اور موت کی نیند سلا دیتا ہے۔

آپ شاید میری اس گزارش کو حیرت سے دیکھیں کیونکہ جدید ترقی پذیر دنیا نے تو کمپنیوں کے اس سسٹم ہی سے ترقی اور اقتصادی سر بلندی حاصل کی ہے لیکن اگر فلسفہ اجتماع اور انسانی نشو و ارتقاء کے مقصد عظیم "اخوت عامہ" کے پیش نظر باریک بینی سے مطالعہ کریں گے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ یہ سب دھوکا اور فریب ہے۔

اسی سسٹم نے قوموں کی باہم عداوت، اور استحصال با بھر کی بنیاد ڈالی، اُس نے خود اپنے ملک کی عام بادی کو چند مخصوص سرمایہ داروں کا غلام بنا کر تباہ کر دیا، اور اس نے "اقتصادی ترقی" کے نام سے دنیا کے ہر گوشہ میں بے اطمینانی، خود غرضی اور حسین و خوبصورت ڈاکہ زنی کو عام کر دیا ہے۔ اور اگر ان اشیاء کو مفاد عامہ کی ملک قرار دیا جاتا اور اسی مقصد کے اندر محدود درہ حکومت ان کا انتظام کرتی، یا پبلک کے افراد کے ذریعہ ان کو فروغ دیتی تو یہ صورت حال کبھی پیدا نہ ہوتی، اور ملک میں ایک عام متوسط زندگی کا دور ہوتا، اور اطمینان کی زندگی نصیب ہوتی۔

اور قطعاً مبالغہ نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ کانوں (سعادن) سے متعلق اگر یہ اقتصاد جی نظم و سیریم سسٹم کر رہا جائے تو نہ صرف پبلک میں عام متوسط زندگی کا دور پیدا ہو جائیگا بلکہ اس طرح ملک کی خوشحالی تجارت و فراوانی، زراعت کی ترقی کے لیے زیادہ سے زیادہ ذرائع "میا ہو جائیں گے۔

مثلاً جب پٹرول کی کانیں ملک میں برآمد ہوں اور اجارہ داری سسٹم کی کمپنیوں کی بجائے خود حکومت کی سرکاری کمپنی اُس کی برآمد کا انتظام کرے، تو ظاہر ہے کہ درمیانی ایجنٹ کی من مانی زیادہ ستانی سے اُس کی قیمت میں موجودہ دور کی طرح ناقابل برداشت گرانی نہیں ہو سکیگی اور اس طرح اُس کا فائدہ صرف مخصوص سرمایہ داروں (پونجی داروں) ہی تک محدود نہ رہیگا بلکہ عام اور متوسط طبقہ بھی اُس میں شریک ہو سکیگا۔ اسی طرح چاندی، سونا، اور لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ کی ارزانی سے سکے کا "معیار" بھی بلند ہو سکیگا کہ جن تک کی بہتری کا بہت کچھ مدار ہے، اور استعمال کے لیے بھی اُس کا فائدہ عام ہو جائیگا۔

کیا کوئی کاروباری آدمی اس کا انکار کر سکتا ہے کہ اگر آج "کولم" درمیانی کمپنیوں کے ذاتی منافع کے شکا سے نکل کر براہ راست خود اپنی حکومت کے ہاتھوں تک پہنچے تو ضروریات کی ہزاروں اشیاء کہ جن کی ارزانی و گرائی کا مدار کولم کی ارزانی و گرائی پر ہے اس قدر ارزیاں ہو جائیں کہ دولت مندوں اور امرا اور رؤسا کی طرح عوام اور متوسط بھی اُن اشیاء سے بڑی حد تک فائدہ اٹھا سکیں گے۔

جہازوں اور ریلوے کے ٹکٹ و محصولات حمل و نقل کی فراوانی وغیرہ اس ترقی کے دور میں بڑی حد تک "اسٹیم" اور ایک قسم کی بجلی کی قدر و قیمت کے ساتھ وابستہ ہیں اور اسٹیم، بجلی کا بڑا وجود کولم پر موقوف ہے۔ پس اگر کولم انڈیا ہے تو اُس کا اثر مذکورہ بالا تمام اشیاء پر پڑتا ہے اور اگر گراں ہے تب یہ تمام اشیاء پر موثر ہے۔

لہذا اقتصادی نظام کے مسطورہ بالا نظریہ کا یہ پہلو اس قدر واضح اور صاف ہے کہ کوئی صاحب عقل و خرد اس کی برتری کا انکار نہیں کر سکتا۔

یہ تمام تفصیل اُن سعادوں کے بارے میں کی گئی جن کی برآمد میں سخت محنت اور سرمایہ کا جسٹل ضروری و لازمی ہے، لیکن ایسی کانیں کہ جن کی برآمد کی میں صرف نقل و حمل ہی درکار ہے اور جس

جیسا کہ سمندری نمک، یا بعض پتھروں اور دھاتوں کی ایسی کانیں جو شکم زمین کے علاوہ سطح زمین پر بھی اپنا توشہ رکھتی ہیں تو اسلامی اقتصادی نظام اس کو جائز رکھتا ہے کہ حکومت کے نظم و انتظام کے باوجود ان اشیاء کو اپنی ذاتی ضرورت کے لیے ہر شخص حسب حاجت مفت استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے اور حکومت کے لیے روا نہیں ہے کہ اس افادہ پر کسی قسم کے ٹیکس کی پابندی عائد کرے۔ البتہ حکومت ان کے جس قدر حق کی برآمد اپنے نظم و انتظام سے انجام دے اس پر اس کو محصول و قیمت دونوں طریق کار کو اختیار کرنے کی اجازت ہے۔

(باقی)

قرآن شریف کی مکمل ڈکشنری

”مِصْبَاحُ الْفَرْقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ“ اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ اور دوسرے میں معنی اور تیسرے خانہ میں لفظوں سے متعلق ضروری تشریح، اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی ہیں۔ مثلاً انبیائے کرام کے نام جہاں جہاں آئے ہیں ان کے حالات بیان کیے گئے ہیں یہ کنسابے مبالغہ ہے کہ لغت قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں اردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ طلباء اور انگریزی داں صوبہ کے لیے خاص طور پر مفید ہے۔ کتابت و طباعت عمدہ، بڑا سائز، اصل قیمت پندرہ روپے، مقررہ خریداران برہان سے تین روپے بارہ آنے (پیسے)۔

ملنے کا پتہ:- منیجر مکتبہ برہان قزوین نئی دہلی

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سعید قیل محمد صاحب بی ایس سی۔ ایل ایل بی (ایگ)

(۳)

قانون شریعت کے نفاذ کا مطالبہ

دارالقضاء کا مسئلہ ہنوز روشن دماغوں کی اندرونی ریش کے سوا معرض وجود میں نہیں آسکا ہے اور نہ عام طور پر مسلمانوں کی تحریر و تقریر میں اس کا تذکرہ ہوتا ہے۔ یہ تو کہاں ممکن تھا کہ اس کی ہیئت ترکیبی پر غور کیا جاتا اور اس کے امکانی مقاصد کو وضع کیا جاتا۔ اگر کسی بغیر ذہن میں اس مسئلہ کا گزر ہوتا ہے تو صرف اتنا نکاح و طلاق کی ایک دھندلی تصویر پیدا ہو کر فرد ہو جاتی ہے۔ موجودہ دور میں یہ آواز سننے میں آتی ہے کہ مسلمان آزاد ہندوستان میں آزاد اسلام کے طالب ہیں جس کے صلے معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمان جسمانی اور شہری حیثیت سے بام آزادی تک پہنچ جائیں، مجاہد قانون ساز اور سرکاری عازمتوں میں ان کے پورے پورے حقوق مجائیں، مگر ان کے مذہب کا کوئی حقہ کسی بیرونی بندش میں الجھ رہے تو ایسی آزادی مشتبہ خاک کی برابر بھی وقعت نہیں رکھتی۔ سیاسی آزادی اسی وقت قابل قدر ہے جبکہ ہم اسلامی احکام کے بموجب اپنی زندگی کے پورے پورے کفیل ہوں۔ افسوس ہے کہ ہمارے حوصلے کثر حقوق کے مسئلہ پر ختم ہو جاتے ہیں، اور ان کو ہم پڑھے پھٹے طوطے کی طرح دہراتے رہتے ہیں۔ ہمارے عوام و خواص نے شرعی قانون کے نفاذ پر ایک دفعہ بھی اس طرح حصر نہیں کیا جب کہ حقوق کا مسئلہ ہماری سیاسی بیداری کا مرجع اور ہماری جملہ مساعی کا اول و آخر بنتا ہوا ہے۔ مزید برآں موجودہ دور میں قنیت کے خطاب نے ہماری

ہمتوں کو پست اور خیالات کو اس قدر ماؤف بنادیا ہے کہ ہمارا جائز بلکہ ضروری معیار زندگی بھی ہماری نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے۔ ہم کو باقرار خود اپنی اجتماعی زندگی کے مختلف شعبے حقوق کی ایک ایسی فہرست کی شکل میں نظر آنے لگے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس میں سے جو کچھ ہم کو مل جاتا ہے اس پر احسانندی کی توقع کی جاتی ہے اور باقی کے لیے ہماری حیثیت ایک منظر سائل کی رہ جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اقلیت اور اکثریت میں ہرگز سائل اور مسئول کا رشتہ نہیں ہو سکتا، بلکہ جب ملک آزاد ہے تو دونوں اپنے جداگانہ تمدن و تہذیب کے ساتھ آزاد ہیں، نہ ایک دوسرے کے کاموں میں خیل یا مقرر ض ہو سکتے ہیں، نہ حدود رقابت کو ان امور میں گنجائش ہے۔ سیاست کے اس بنیادی نظریہ کو مد نظر رکھ کر مسلمانان ہند کو لازم ہے کہ وہ اپنی اجتماعی زندگی کے آئندہ طرز کو پورے طور پر ظاہر کر دیں۔ جواب تک ایک بیرونی طاقت کے جبر و استبداد کے سبب سے اختیار نہیں کیا جاسکا اور وہ یہی طرز ہے کہ ہم صرف مسلمانوں کے لیے اندرون ملک میں ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں جو ہماری مذہبی اور اخلاقی ضروریات کی بناء پر مرتب ہوگا اور ماسد می اصول کے بموجب ہمارے نشو و نما کا نگران ہوگا۔ ساتھ ہی ساتھ ہم ہر ادارہ و دین کو کماں مسرت سے ہر صوبہ اور ہر گوشہ میں اس طرز پر قائم ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔ ہم اپنے کام کی ابتداء گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۴۷ء سے کرتے ہیں اور ہندوستان کی بسنے والی دیگر اقوام سے کہتے ہیں کہ ان کے وطنی اخلاص اور رواداری کی یہ ایک کسوٹی ہے، وہ کسی حیثیت سے اس مبارک قدام میں ہمارے آرٹسے نہ آئیں۔ آگے چل کر بالیقین ہم یہ مطالبہ کرینگے کہ ہندوستان کے دستور اساسی میں وہ تمام قیود حذف کر دیے جائیں جو ہمارے مجوزہ نظام پر مبنی ہوں۔

دارالقضا کے اجمالی مقاصد

مقصد مذکور کے ماتحت دارالقضا کا دائرہ صرف ازدواجی معاملات پر ختم نہیں ہو سکتا بلکہ فی حق اس کی حیثیت ترکیبی میں مندرجہ ذیل عنوانات شامل ہونگے۔

(۱) ازدواجی معاملات (۲) اوقاف اسلامیہ کا نظم و ترقی (۳) شہری اور دیہاتی رقبہ میں اسلامی مکاتب کی نگرانی اور قیام (۴) اسلامی تخیل کے بموجب بعض معاشرتی اور اخلاقی جرائم کی تعریف اور ان کے انسداد کے لیے تعزیری اختیارات (۵) اسلامی بیت المال (۶) یتیموں، محتاجوں، اور بے روزگاروں کی امداد۔ ان باضابطہ مقاصد کے علاوہ بے ضابطہ طریقہ پر ہائے دارالقضاء صرف مسلمانوں کے لیے تبلیغی ادارے بھی سمجھے جائیں گے اور مناسب فرائض اس بابے میں انجام دیں گے۔

”ازدواجی“ معاملات کی بابت سطور بالا میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔

اوقاف اسلامیہ | اوقاف کا انتظام مختلف صوبوں میں مختلف طور پر ہو رہا ہے اور بیشتر صوبوں میں تحفظ اوقاف کے لیے مخصوص قوانین نہیں ہیں بلکہ ضلع جج کو اس باب میں قاضی اسلام کے اختیارات حاصل ہیں اور بیشتر مستعم بالشان فرائض کے درمیان اوقاف کی متفرق مدین اجلاسوں میں رہتی ہے۔ بعض صوبوں میں اس ضرورت کا زیادہ لحاظ کیا گیا، اور یورپی میں اول بار ۱۸۳۲ء میں اور اب ۱۹۳۶ء میں وقف ایکٹ منظور ہوا جو ہنوز نافذ نہیں ہوا ہے۔ اس ایکٹ میں اوقاف کی نگرانی ایک مرکزی بورڈ کے سپرد کی گئی ہے جس کی تشکیل بذریعہ انتخاب کے ہوگی اور اس میں تین علماء کی شرکت بھی لازمی قرار دی گئی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس شعبہ کو دارالقضاء کے سپرد کیا جائے اور مرکزی بورڈ کے بجائے ایک صوبہ جاتی دائرہ قضاء مقرر کیا جائے۔ خلفاء اسلام کے دیرینہ دستور العمل کے بموجب اوقاف کا نظم و نسق ہمیشہ قاضی کے ہاتھ میں رہا اور ڈسٹرکٹ جج کو بھی حیثیت قاضی کے یہ اختیارات حاصل ہوئے لہذا اوقاف کا صیغہ بطور ایک لازمی نتیجہ کے دارالقضاء کے تحت میں آنا چاہیے۔ دارالقضاء بجٹ کی تکمیل اور منظوری ہونے پر یورپی مسلمان وقف ایکٹ ۱۸۳۲ء یا ایسے دیگر قوانین منسوخ کر دیے جائیں گے۔

تعلیمی نگرانی | تعلیم کا مسئلہ بھی سہل ہے کیونکہ موجودہ عملہ رآمد یہ ہے کہ مکاتب اسلامیہ اپنے اندر دینی انصرام میں آزاد سمجھے جاتے ہیں، بالخصوص دیہاتی رقبہ میں۔ ڈسٹرکٹ بورڈ یا میونسپل بورڈ والی اعانت کرتی ہیں۔

اور محکمہ تعلیم کے چھوٹے افسران کبھی کبھی دورہ کر کے ان کی جانچ کرتے ہیں۔ البتہ شہروں میں میونسپل بورڈ کے قائم کردہ اسلامی اسکولوں پر بورڈ کا براہ راست تصرف رہتا ہے مگر آئندہ دیہاتی رقبہ میں دارالقضاء کو مکاتیب اسلامیہ پر واقعی اختیارات نگرانی کے حاصل ہونے چاہئیں اور انہی کی رپورٹ پر ڈسٹرکٹ بورڈ کی مدد کا دار و مدار ہونا چاہیے۔ شہری حلقوں میں نصاب تعلیم کی نگرانی تمام تر دارالقضاء کے سپرد رہنی چاہیے، گویا اس کی تمثیل وہی ہے کہ دیہاتی رقبہ میں ڈسٹرکٹ بورڈ کے امدادی مکاتیب میں محکمہ تعلیم کے افسران کو جو مداخلت حاصل ہے وہ زیادہ نمایاں طور پر دارالقضاء کو شہری اسلامی مکاتیب پر ہونا ضروری ہے۔ یہ کوئی وجہ مانع نہیں ہے کہ الی انٹ میونسپل بورڈ سے ملتی ہے اس لیے تصرف بھی اسی کا ضروری ہے۔ مختلف محکمہ جات میں باہمی اعانت کا پایا جانا باوجود مالی رشتہ نہ ہونے کے کوئی فقید المثال امر نہیں ہے۔

شرعی مردہ تعزیرات ہند بد مذہبیوں پر چشم پوشی کے سبب سے مسلمانوں کے لیے جس قدر قابل شکست تعزیرات ہے وہ ظہر من الشمس ہے حقیقت یہ ہے کہ ایک متوسط انجیال انسان بھی اس کی ستم ظریفی پر نفرت کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس ایکٹ یا دیگر متعلقہ قوانین کے بموجب گھر میں بیٹھ کر جو کھیلنا کوئی جرم نہیں ہے۔ شراب خواری بالکل جائز ہے بشرطیکہ امن عامہ میں مغل نہ ہو۔ غیر مشکوہ کے ساتھ اس کی رضا مندی سے زنا کرنا بھی جائز ہے بشرطیکہ اس کی عمر چودہ سال سے کم نہ ہو۔ مشکوہ عورت کے ساتھ رضا مندی سے زنا کرنے میں اور مشکوہ عورت کے اغوائ میں صرف مرد مجرم ہوتا ہے، عورت پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا وغیرہ وغیرہ۔ افسوس ہے کہ ان قوانین کی ترمیم کے لیے کافی ذرائع موجود نہیں ہیں، مگر دارالقضاء کو مسلمانوں کی ان بد مذہبیوں کے مذاکر پر متعین کیا جاسکتا ہے، جن پر تعزیرات ہند ساکت ہو یا بالخاصہ کوئی سند ہمیشہ نہ کرتا جو جس کی شاہیں حسب ذیل ہیں:-

(۱) جو کھیلنا (۲) شراب خواری اور دیگر اقسام نشہ جو شرعاً ممنوع ہیں (۳) ولاد کا ماں باپ

کو زد و کوب کرنا (۴)، شوہر کا زوجہ کے ساتھ وحشت آمیز یا ہر بریت کا برتاؤ کرنا (۵)، شائع عام پرستری
کھولے ہوئے پھرنا (۶)، مسلمان عورتوں کا کسب کا پیشہ اختیار کرنا (۷)، مسلمان عورتوں یا مردوں کا شائع
عام پرگنا بجانا (۸)، کتابی شکل میں فواحشات کی تجارت کرنا (۹)، سنیہا اور تھیٹروں کا دیکھنا اور ان کا پیشہ
اختیار کرنا (۱۰)، مکانات اور اراضیات موقوفہ یا قبرستانوں کو مسلمانوں کا دیدہ و دانستہ خلاف شرع منتقل
کردینا (۱۱)، اولیاء کا قیموں اور نابالغوں کے اموال میں خیانت کرنا (۱۲)، مساجد اور تبرک مقامات میں
دنگا فساد کرنا (۱۳)، الحاد اور دہریت کی کھلم کھلاتا ید کرنا اور اسلام کے مخالف تحریرات شائع کرنا۔

اگر اسلامی دارالقضاء کو امور مذکورہ بالا میں مناسب اختیارات تفویض کر دیے جائیں اور اس
پر صیح عمل درآمد ہونے لگے تو تھوڑے عرصہ میں عظیم فوائد پیدا ہونے کا امکان ہے۔ اس تجویز کی بھی قوی
تمثیلات موجودہ ترقیات میں پائی جاتی ہیں، جسا کہ وقف ایکٹ میں متولیوں کے خلاف بعض تعزیری
اختیارات دیے گئے ہیں، یا اسامپ ایکٹ اور محکمہ رجسٹری کے قانون میں بعض مخصوص جرائم اسامپ
اور رجسٹری کی آمدنی کو برقرار رکھنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں، اور تعزیرات کا نیا باب کھولا گیا ہے اسی
طرح پرائیکشن کے متعلق غلط شناخت، یا فرضی کارروائیوں کے انسداد کے لیے ۱۹۱۹ء کی اصلاحات
کے بعد ایک جداگانہ باب تعزیرات کا قائم کیا گیا اور اب یہ عام طور پر کہا جا رہا ہے کہ میونسپل بورڈوں
کو شہری پولس کے انتظام پر دسترس ہونی چاہیے تاکہ پولس کی ذہنیت تبدیل ہو جائے۔ اگر ان اشل
کے پیش نظر ہم دارالقضاء ایکٹ میں اخلاقی تعزیرات کا مطالبہ کریں تو بعید نہ ہوگا اور کسی سیاست دان کو ہمارے
مطالبہ پر معترض ہونے کا حق نہیں پہنچتا۔

اسلامی بیت المال | اسلامی بیت المال بظاہر ایک مختصر سرخی ہے مگر اس کے ذیل میں اہم تفصیلات رونا
ہوتی ہیں۔ اس بڑی اسلامی ضرورت کا خیال ہندوستانی مسلمانوں کے ذہنوں میں ایک عرصہ سے موجود ہے
اور مختصر شہروں میں مقامی انجمنیں اس مقصد کو کامیاب بنانے کے لیے پائی جاتی ہیں۔ مگر ان کا دائرہ عمل

غایت درجہ محدود رہا، اور نہ ایسی کوششیں دیرپا اور بار آور ثابت ہوئیں۔ اصل یہ ہے کہ بغیر قانونی طاقت کے بیت المال کا نظم قائم ہونا ناممکن ہے جو زکوٰۃ کی صحیح تشخیص وصولیابی اور صرف پر مبنی ہے۔ ہمارے ملک میں محکمہ انکم ٹیکس موجود ہے جو انکم ٹیکس ایکٹ کے ماتحت کام کرتا ہے۔ یہ کوئی دشوار امر نہیں ہے کہ اس ایکٹ میں ایک باب تذکرۃ کی بابت اضافہ کر دیا جائے جس میں تشخیص زکوٰۃ کے شرعی قواعد مندرج ہوں اور غلط وصولیابی پرواہی کے اختیارات بھی ہوں، البتہ یہ ضروری ہے کہ ان قواعد کے بموجب ادا کنندگان کی مالی حیثیت کی تشخیص کی ذمہ داری انکم ٹیکس کے افسران پر رکھی جائے اور واقعات پر ان کی تجویز ختم سمجھی جائے، مگر ان واقعات کی بنا پر رسم کی تشخیص کی بابت شرعی قانون کے مطابق اگر کوئی عذر ہو تو دارالقضا کو انکم ٹیکس افسران کے فیصلوں کی اپیل سماعت کرنے کے اختیارات حاصل ہوں جو اصحاب نصاب زکوٰۃ کو بطور خود صحیح طور پر ادا اور صرت کر رہے ہوں جس کی پوری تحقیق کر لی جائے ان کو مشنری قرار دے دیا جائے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ محکمہ انکم ٹیکس ہر صوبہ کے زکوٰۃ کے محاصل کو اس کے مرکزی دائرہ قضا میں ارسال کرے اور وہاں سے اضلاع کو تقسیم ہو کر زکوٰۃ کے مصارف کا تمام تر دارالقضا ذمہ دار ہوگا۔ زیادہ عرصہ نہیں ہو سکتا کہ مرکزی اسمبلی نے جج بل منظور کیا ہے جس کا مقصد احتجاج کو سہولت ہم پہنچانا ہے یک اسی طریقہ پر زکوٰۃ کی بابت مناسب قوانین کا نافذ کرنا کوئی غیر معمولی اقدام ہوگا، واضح ہو کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادی ایک تہائی کے قریب ہے اور صیغہ انکم ٹیکس ایکٹ انڈیا قومی محکمہ ہے اس لیے اس سلسلہ میں اس محکمہ پر کسی مزید ذمہ داریوں کا عائد ہونا کوئی بارگراں تصور نہ ہونا چاہیے، نیز اس کے افسران اپنے موجودہ فرائض کی انجام دہی کے دوران میں قریب قریب ان تمام معلومات سے گزرتے ہیں جو تشخیص زکوٰۃ کے لیے ضروری ہونگی۔ صرف اصول قائم ہونا باقی ہے اور پھر عمل متعلقہ خانہ پوری کرنا شروع کر دیں گے۔ تشخیص اور وصولیابی کو دارالقضا کے سپرد کرنا بہت زیادہ عہدہ است باعث ہوگا در محکمہ کے مصارف ناقابل برداشت ہو جائیں گے۔

دارالقضا کی مالی مشکلات کا حل

بحیثیت ایک صوبائی صیغہ کے دارالقضا کے قیام کے ذیل میں سب سے بڑا اعتراض صوبہ کی حکومتوں کی طرف سے مالی مشکلات کی نسبت ہوگا۔ یہ حکومتیں عذر خواہ ہوں گی کہ اراضیات پر لگان، درمالگذاری کی تخفیف، دیہاتی آبادی کی فلاح کی اسکیمیں، عام چہرہ پرلیم، شراب کی فروختگی کی بندش وغیرہ ایسی اہم ضروریات ہیں جن کا بجٹ میں ترجیح دینا ناگزیر ہے، پھر ایسی صورت میں کسی فرقہ وارانہ شعبہ کے لیے روپیہ برآمد کرنا نہ صرف دشوار بلکہ بالکل بے محل ہے، وہ یہ بھی کہیں گے کہ مثلاً یوپی میں مسلمان وقف ایکٹ کے نفاذ کا مسئلہ صرف اس وجہ سے معقول ہے کہ یہ پورے طور پر اطمینان نہیں ہو سکا کہ اوقاف کی آمدنی کے پانچ فیصدی محاصل سے محکمہ اوقاف کے اخراجات برداشت کیے جائیں گے جبکہ بجٹ سے امداد دینے کا سوال ہی نہیں ہے۔ ساتھ ہی ساتھ صوبہ یوپی کے چیف کمشنر صاحب اوقاف ڈیڑھ سال کی محکمہ تحقیقات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ محاصل مذکورہ محکمہ اوقاف کے مصارف کے متکف ہو سکتے ہیں اور اسی بناء پر امید کی جاتی ہے کہ محکمہ قائم کر دیا جائیگا۔ ان اعتراضات کے دو سہل جواب ہیں اول تو یہ کہ ہم اوقاف کو دارالقضا سے منسلک کرنا چاہتے ہیں اور ۵ فیصدی کی یافتہ اس میں داخل کر دیں گے، جبکہ اوقاف کی جزدی درآمد سے ایک پورے صوبہ کا محکمہ چلا لینا ممکن ہے تو اور مدد کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اول تو آمدنی کے مخصوص ذرائع موجود ہیں اور دوم یہ کہ محکمہ دارالقضا کے تحت میں صوبہ کی آبادی کے لیے رفاہ عام کی اس قدر مدد شامل ہیں کہ کوئی جمہوری حکومت حتیٰ المقدور ان کا بار اٹھانے میں گریز نہیں کر سکتی جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہں ایسے اعتراضات کی گنجائش بھی نہیں ہے۔ علاوہ ازیں دارالقضا کے سبب سے بعض صوبائی اخراجات میں تخفیف بھی ہن ممکن ہے مثلاً عدالتوں کو اوقاف اور ازدواجی معاملات کے مقدموں سے سبکدوشی ہو جائیگی۔ ایسی صورت میں منصفوں کی اور ایڈیشنل ججوں کی تعداد میں کمی کی جاسکتی ہے یا محکمہ تعلیم کے بعض چھوٹے

عسیداروں میں تخفیف کی جاسکتی ہے۔ مالی مشکلات کے سوال کو کما حقہ حل کرنے کے لیے مندرجہ ذیل تجاویز پیش کی جاتی ہیں:-

- (۱) اوقات کے جزوی محاصل سے محکمہ دارالقضائر کے اخراجات برداشت کئے جائیں گے۔
- (۲) شرعی فتوے کے بموجب کوئی حصہ محاصل زکوٰۃ کا محکمہ کے اخراجات کے لیے مخصوص کر دیا جائے گا۔
- (۳) عدالتہائے قضا کی کورٹ فیس، جرمنا، نقول اور معائنہ مثل کی آمدنی تاحکمہ پر خرچ ہوگی۔
- (۴) دارالقضائر کی مہیت ترکیبی میں مفاد عامہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ضلع میں میونسپل بورڈوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں سے امداد لی جائیگی۔ کیونکہ دارالقضائر کے فرائض میں علاوہ دیگر امور کے غبا کی اعانت اور تعلیمی نگرانی بھی شامل ہے۔

(۵) زمینداروں سے جس میں مسلمان بھی کثرت سے شامل ہیں ایک مقررہ رقم صوبہ کے تعلیمی اخراجات کے لیے مالگداری کے ساتھ وصول کی جاتی ہے۔ وارد ہوا یکم کے نفاذ کے بعد یہ حساب لگایا جاتا ہے کہ تعلیمی ادارے صنعتی مشاغل کے سبب سے خود اپنے اخراجات کی کفیل ہو سکیں گے۔ ایسی صورت میں یہ محاصل یا ان کا کوئی جز مستقلاً دارالقضائر کی طرف منتقل کیا جاسکتا ہے۔

(۶) مسلمان اکثریت کے صوبوں میں بے دریغ اخراجات کا بیشتر حصہ بجٹ پر ڈالا جاسکتا ہے۔ اور بعض دیگر اخراجات میں تخفیف کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

(۷) ہر صوبہ میں جدید ترقیات کو نافذ کرنے کے لیے مالیات کی ترتیب از سر نو کی جارہی ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ دارالقضائر کو مجوزہ ترقیات کی فہرست میں نہ رکھا جائے۔

(۸) مالیات کے مسئلہ کو پورے طور پر حل کرنے کے لیے ذمہ دار، سربراہ اور مسلمانوں کی ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کی جائے جو ہر صوبہ میں دورہ کر کے اپنی سفارشات پیش کرے۔

قضات کے انتخابی شرائط

ہندوستان میں دارالقضات کے قیام کے بعد اُس کی بقا اور نیک نامی کا دار و مدار قضات کی تعلیمی اور اخلاقی حالت پر ہوگا جس کا معیار پہلے سے مقرر کر لیا جائے۔ اس کے بعد ہندی ایسے درکار ہونگے جو اپنے ذاتی اوصاف کی بناء پر نہ صرف مقررہ معیار تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں بلکہ اپنی درخشاں شخصیت کے ذریعہ سے اُس معیار کی رونق کو دوبالا کر دیں۔ یہ لازم ہے کہ قضات کے انتخاب میں سلطنت کے بعض ایسے اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے جن پر کار بند ہو کر مسلم اور غیر مسلم یکساں فائدہ اٹھاتے ہیں مثلاً سرکاری ملازمتوں میں خاندانی امتیاز، جسامنی و جاہت اور کار کردہ عہدہ داروں کی اولاد کو فوقیت دی جاتی ہے۔ ایسے مجرب قواعد کو متروک کرنا مناسب نہ ہوگا اور بالخصوص حکومت یافتہ خاندانوں کے افراد کو دارالقضات کی خدمات کا حامل بنایا جائے بشرطیکہ وہ اسلامی شعار اور خصوصیات کو ستر پا اختیار کرنے پر آمادہ ہوں اور اُس کے تعلیمی نصاب کو مکافقہ حاصل کر چکے ہوں۔ اس سلسلہ میں یہ ضروری ہے کہ انتخابی پبلک سروس کمیشن (Public Service Commission) کے سپرد نہیں ہونا چاہیے بلکہ صوبہ کے مرکزی بورڈ کے ذریعہ سے ہونا چاہیے جس کی تشکیل دارالقضات ایکٹ کے ماتحت عمل میں آئیگی۔ یو۔ پی وقف ایکٹ ۱۹۵۳ء میں اس قاعدہ کا اقرار اور نفاذ کیا جا چکا ہے۔ نیز میونسپل بورڈوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں کی تمثیل بھی ہمارے سامنے ہے کیونکہ ان بورڈوں میں عمال متعلقہ کا انتخاب بورڈ کے پہلی تھوں میں رہتا ہے۔

قضات کا تعلیمی نصاب

قاضی کے عہدہ کے لیے تعلیمی نصاب کی تشریح اسکیم زیر بحث کا ایک اہم جز ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس ضرورت کے لیے اسلامی تعلیمی مراکز میں مخصوص درسی شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے جس کا اجرانی احوال دیوبند اعلیٰ گٹھ اور عثمانیہ یونیورسٹی میں کیا جاسکتا ہے۔ دارالقضات کے ابتدائی مقاصد جن کی تفصیل پیش

کی جا چکی ہے صاف طور پر بتاتے ہیں کہ قاضی میں نہ صرف پیچیدہ معاملات کے سمجھنے اور شرعی قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کی لیاقت درکار ہے بلکہ اُس میں بعض انتظامی امور کی انجام دہی کا سلیقہ اور مسلمانوں کی اجتماعی ضروریات میں عملی کاوش کی صلاحیت بھی ہونا ضروری ہے۔ دولتِ برطانیہ کے اربابِ صل و عقد نے اپنی حکومت کے آغاز سے ہی انڈین سول سروس (Indian Civil Service) کی بنیاد اس اصول پر قائم کی اور اس صیف کے اُمیدواروں کے لیے ایک ہمہ گیر نصاب مرتب کر کے انگلستان کی ممتاز یونیورسٹیوں کے دوش بدوش جاری کیا، چنانچہ آئی سی ایس کا پاس شدہ صنف کا کلکٹر بھی ہوتا ہے اور عدالتی مناصب میں ججی کے اعلیٰ فرائض بھی انجام دیتا ہے۔ بوقتِ ضرورت وہ مختلف محکمہ جات مثلاً محکمہ ڈاک یا گورنمنٹ آف انڈیا یا صنیعہ خبر رسانی وغیرہ میں نہایت اعتماد کے ساتھ ذمہ دار عہدوں پر فائز کیا جاتا ہے۔ اسی طرح پر قاضی اسلام کو بھی مختلف اوصاف اور قابلیتوں کا مجموعہ ہونا چاہیے تاکہ وہ ہر صنف میں مسلمانوں کی شرعی امارت کا اہل قرار پائے۔

دارالقضاء کے قیام میں ایک اہم مقصد یہ بھی ضرور ہونا چاہیے کہ قضات اور وکلاء کو اصول فقہ سے واقفیت کے مخصوص معیار تک پہنچایا جائے جو اور یہ تمام اشتغالِ عربی زبان کے ذریعہ سے ہونا چاہیے تاکہ کارکنانِ دارالقضاء میں اسلامی روح سرایت کر جائے اور اُن کو اسلامی علومِ قدیمہ سے بھی مناسبت ہو۔ دارالقضاء کے اندرون و جوار میں صحیح اسلامی ماحول صرف اسی طرح پیدا ہو سکتا ہے اور یہی ماحول شرعی مضابطہ کے قیام اور شرعی تختیل کی حکومت کا ضامن ہو سکتا ہے اور نہ محض تحریری ہدایات سے مقصد حاصل نہ ہوگا۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ برطانوی اقتدار نے علومِ عربیہ کے استیصال و اُن کے حاملین کی تحقیر کے یورپی جدوجہد کی ہے تاکہ اسلام کی بنیادیں اپنی جگہ پر قائم نہ رہ سکیں اور عوام الناس سے قرآن و حدیث کی معنوی حکومت بھی باطل ہو جائے۔ یہ کوشش اپنے آخری منازل تک پہنچ چکی ہے اور ایسے وقت میں جائے لیے لازم ہے کہ ہم کوئی قوی ردِ عمل بردہے کارلائیں۔ دارالقضاء کو خالص اسلامی اصولوں پر قائم کرنے سے اور

زبان عربی کو اُس کا حقیقی آلہ کار بنانے سے علوم دینیہ کے وقار اور ترغیب میں بعید از خیال ترقیات کا امکان ہے جس کو ہاتھ سے دے دینا ایک جائگاہ غلطی کے مرادف ہوگا۔

حقائق مذکورہ کے پیش نظر دارالقضا کے تعلیمی نصاب کی تشریح حسب ذیل عنوانات پر مشتمل ہوگی:-

(۱) عربی زبان میں حدیث و فقہ پر کامل عبور (۲) عربی زبان میں تقریر اور شریکاری کی مہارت۔

(۳) افتاء کی کامل مہارت (۴) شرعی قانون شہادت

(۵) شرعی ضابطہ دیوانی (۶) شرعی تعزیرات

(۷) تاریخ اسلام (۸) مختصر تاریخ ہندوستان

(۹) جغرافیہ متوسطہ درجہ میں (۱۰) ریاضی متوسطہ درجہ میں

(۱۱) مبادیات علم المعیشت (۱۲) مبادیات سائنس

(۱۳) سیاست حاضرہ کے ٹھوس مسائل جس میں اعداد و شمار کا فن شامل ہوگا

(۱۴) انگریزی زبان میں پڑھنے اور لکھنے کی پوری قابلیت

(۱۵) گھوڑے کی سواری (۱۶) فوجی قواعد کی ابتدائی مشق

اسلامی عقائد، فرائض، اور شہار کی پابندی از اول تا آخر لازم قرار دی جائے اور طلباء کی بود و باش

میں سادگی کے ساتھ پاکیزہ تمدن داخل کیا جائے اور خدمت خلق کے عملی درس کے ساتھ وقار اور طہ بند حوصلگی کے جذبات کو فروغ دیا جائے۔

آذر

(مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی)

یہ مقالہ مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی نے ادارہ معارف اسلامیہ لاہور کے تیسرے اجلاس منعقدہ دہلی میں ندوۃ المصنفین دہلی کے نمائندہ کی حیثیت سے پڑھا تھا، اب جرآن میں شائع کیا جاتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تورات میں تارح یا تارخ ہے اور قرآن کریم نے ان کا نام آذر بتلایا ہے: **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آذَرَ: اقْتِ بِسُوءِ مَا تَدْعُونَ** (سورہ انعام) یہودی ذہنیت کے لیے قرآن پر نکتہ چینی کرنے کا یہ موقع ہاتھ آگیا۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کا ایک مقالہ نگار لفظ آذر کے تحت میں لکھتا ہے: **”قرآن میں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام آذر آیا ہے، مگر تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درست نہیں، کیونکہ ابراہیم کے باپ کا نام آذر سولے قرآن کے اور کہیں نہیں پایا جاتا اس کے برعکس تارح یا تارخ خود مسلمان مفسرین و مورخین کی روایات میں بھی موجود ہے۔ اسی لیے علماء اسلام قرآن اور تورات کے بیان میں موافقت پیدا کرنے کے لیے ایسی ایسی کمزور تاویلات کرنے پر مجبور ہوئے ہیں جن کی کوئی قیمت نہیں۔“**

مقالہ نگار کی اس تنقید کے تین جزو ہیں: ۱۔

۱۔ آذر بجز قرآن کے اور کہیں نہیں ملتا۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ اگر آذر بجز قرآن کریم کے اور کہیں نہیں ملتا تو تارح یا تارخ بھی بجز سفر تورات کے اور کہیں دستیاب نہیں ہوتا۔ اگر یہ تفرد وجہ غلط ہے تو تورات

بھی اس سے خالی نہیں۔ اگر یہود کو یہ حق ہے کہ وہ تورات کے مقابلہ میں قرآن کی تغلیط کریں تو اسلام میں کو ان سے زیادہ اس تغلیط کا استحقاق حاصل ہے۔ ثبوت اور قطعیت کے لحاظ سے قرآن کریم کا مقام اس قدر رفیع ہے کہ کوئی آسمانی کتاب اس کی سیم و عدیل نہیں جو تو اترا و حفظ صدور قرآن کریم کو حاصل ہے کیا تورات بھی اس کے کسی حصہ سے بہرہ مند ہے؟ تورات تحریفیات یہود کا تختہ مشق رہی ہے قرآن کا ایک شوسہ بھی وحی آسمانی سے مختلف نہیں لہذا مسیحین کو اس تفرد کی وجہ سے قرآن پر نکتہ چینی کرنے سے پہلو اپنے گھر کی منکر کرنی چاہیے۔

۲- تاریخ یا تاریخ اسلامی مفسرین و مورخین کی روایات میں بھی موجود ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ۶۷۱ء باد صبا میں ہمہ آوردہ تست "ان روایات کا ماخذ و مرجع صرف تورات ہے۔ اس کو بے احتیاطی کیے یا آسمانی کتاب کا احترام کہ مفسرین و مورخین سلام آزر کے ساتھ بصیغہ تمہیض یا بحوالہ تورات تاریخ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ یہ اس رواداری کا صلہ ہے جو مسیحین کی جانب سے ملا ہے اچھا ہوتا کہ یہ مورخین و مفسرین قرآن کی تصریح پر قائم رہتے اور تاریخ کا سرے سے انکار کر دیتے جیسے مسیحین نے کیا۔

۳- مورخین و مفسرین اسلام قرآن کریم و تورات میں موافقت پیدا کرنے کے لیے کمزور تاویل تلاش کرنے پر مجبور ہوئے۔

کس قدر پست ذہنیت کا مظاہرہ ہے کہ مورخین و مفسرین سلام تو قرآن کریم اور اسفار تورات میں وجہ توفیق تلاش کریں اور مسیحین ان وجوہ کو تاویل سے تعبیر کریں اور ان کے افسل کو مضطرب رہے۔

ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حالات میں اسی کتاب کا ایک مقالہ لکھا جاتا ہے :-

"قرآن میں آیا ہے کہ ابراہیم آزر کے بیٹے ہیں مگر تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام ابراہیم کے

خادم یعار سے ماخوذ ہے۔

گویا قرآن کریم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خادم یعار کے نام کو ان کے باپ کا نام قرار دے کر الیاذہا ایک صاف اور صریح غلطی کا ارتکاب کر رہا ہے۔ اور اسفار تورات اس کی تصحیح کرتی ہیں کیا مسیحین کے پاس اس کا کوئی ثبوت ہے کہ خادم ابراہیم علیہ السلام کا نام یعار تھا؟ عہد جدید یا عہد متیق میں کہیں یعار نامی ابراہیم علیہ السلام کا کوئی خادم مذکور ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو پھر قرآن صبیحی قطعی اور متواتر کتاب آسمانی کی تصریح کے مقابلہ پر ایسے بے سوچاؤ یا خدجوت کرنا مقام تحقیق سے کس قدر گری ہوئی چیز ہے۔

اسی کتاب کا ایک مقالہ نگار آزر کے تحت میں اسلامی روایات کی تردید کرنے کے بعد لکھتا ہے

”مراثشی (Maracci) کہتا ہے کہ آزر لفظ Aaz کی بگڑی ہوئی صورت ہے جو

یوزیوس کی تاریخ کنیسہ میں موجود ہے۔ گریوزیوس اور اس کے متبعین نے وہ فقرہ

نہیں بتلایا جس میں یہ لفظ آیا ہے۔

بہر حال کچھ بھی ہو مراثشی کا قول بہت بعید ہے۔

جس طرح مراثشی کا بیان کردہ ماخذ اشتقاق عدم ثبوت کی بنا پر صواب سے بعید ہے اسی

طرح ”یعار“ وال ماخذ بھی ثبوت مبہم ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہونا چاہیے۔ یوزیوس کی تاریخ کنیسہ میں اگر کوئی ایسا فقرہ نہیں جس میں یہ نام آیا ہو تو کتاب مقدس میں بھی کوئی ایسا فقرہ نہیں جس میں ابراہیم علیہ السلام کے خادم کا نام یعار آیا ہو۔

بہر صورت اس مقام پر اس مقالہ نگار نے اس خیال کی تائید کر دی جو عام طور پر قائم ہو چکا

ہے کہ یہ سرچ کے پردہ میں اسلامی روایات کی تفصیل مسیحی مصنفین کا شعار بلکہ تبلیغی مشن ہے۔

”آزر“ اس لفظ کی تحقیق کے سلسلہ میں ائمہ لغت کے دو قول ہیں :-

۱۔ آذر بروزن اَفْل اہم تفصیل اور آذر بمعنی قوت و شدت سے ماخوذ ہے اور منع صرفت کی وجہ وصفیت و علمیت ہے اور عربی میں آذر عبرانی میں تاریخ دونوں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کے نام ہیں جس طرح یعقوب و اسرائیل ایک ہی شخص کے دو نام ہیں۔

۲۔ آذر، بروزن فاعل تاریخ، فالغ، شالخ وغیرہ کی طرح عبرانی لفظ ہے اور اس کے منع صرفت کی وجہ عجمی اور علمیت ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: والا قرب ان یکون انہ فاعل کھا برو شالخ و فالغ فعلى هذا هو ممنوع من الصرف للعلمیۃ والجمعیۃ۔

اور اس صورت میں آذر تاریخ کی تعریب ہے جس طرح اسحاق اضمحک یا اصحاق کا معرب ہے اور عیسیٰ امیشوع کا۔

سائنات و نیلا لوجی کا مسئلہ ہے کہ ایک زبان کا لفظ دوسری زبان میں جانے کے بعد اپنی اصلی صورت پر قائم نہیں رہتا بالخصوص لغت عرب کہ غیر زبان کا کوئی لفظ یا اسم عربی میں آکر اصلی حالت پر باقی رہ ہی نہیں سکتا۔

تعریب کا کوئی مقررہ ضابطہ نہیں بعض الفاظ و اسما میں خفیف سا تغیر ہوتا ہے جیسا کہ آسانی سمجھا جا سکتا ہے کہ کیس لفظ کی تعریب ہے جیسے ابراہیم و ابراہم اور ہارون و ہاران اور بعض الفاظ تعریب کے قلاب میں ڈھل کر کچھ سے کچھ بن جاتے ہیں، مادہ اور صورت دونوں بدل کر ایک نئی صورت اختیار کر لیتے ہیں، جیسے اسحاق اور لفظ فلسفہ کہ یونانی کے لفظ نیلا سوف سے آدڑڈا کہ ہندی کے لفظ جاٹ اور بٹ سے معرب ہے۔ سائنات کا مطالعہ اس مسئلہ میں پوری رہنمائی کرتا ہے۔ لہذا ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ آذر تاریخ کی تعریب ہے اور قرآن و تورات میں کوئی اختلاف نہیں جریفوں کو کہتے ہیں اور خود وہ گیری کرنی تھی ورنہ بات کچھ نہ تھی۔ ۶ اتنی سی بات تھی جسے اف نہ کر دیا!

ہم اپنی اس رائے کی تائید و سند میں امام راغب کا قول پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں جو لغت
اور غریب القرآن کے مسلم اور یگانہ امام ہیں۔ کان اسم ابیہ تاریخ فعرہ فجعل انہ۔
ایک اور نکتہ بھی اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کرتا ہے وہ یہ کہ آذر اور تاریخ کے معنی عبرانی میں
بالکل ملتے جلتے ہیں چنانچہ لغت آذر کے معنی عبرانی میں موج، غاطی ضال وغیرہ بتلاتے ہیں اور تاریخ
کے معنی متکامل، گویا ہر دو لفظ عجیب خط کے معنوم کو ادا کرتے ہیں اس لیے یقین ہوتا ہے کہ فی الحقیقت
آذر تاریخ کا معرب ہے۔

ان مورخین و محققین سے زیادہ ہمیں اپنے ان غیر محتاط مفسرین و مورخین سے شکایت ہے
جنہوں نے اسفار و تورات کے بیان سے مرعوب ہو کر ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تاریخ یا تارح
تسیم کر دیا اور قرآن کی تعلیل پر ہر تصدیق ثبت کر دی سچی محققین انہی کی روایات کو تورات کی تائید
و حمایت میں پیش کر رہے ہیں۔

من از بیگانگان ہرگز نہ نام کہ با من ہرچہ کرداں آشنا کرد
کس قدر حیرت و استعجاب کا مقام ہے کہ قرآن کریم کے صاف اور صریح قطعی بیان میں
تو تاویلات شروع کر دیں اور تورات جو تحریفیات یہود کا تختہ مشق ہے جس کے متعلق قرآن بیانگ
وہل میخرفون الکلم عن مواضعہ کا اعلان کر رہا ہے اس کے بیان کو ہو بہو تسلیم کر لیا لغت کے مشہور
امام زجاج اور فراکتے ہیں:-

لیس بین النسابین والمودخین تمام عدداً نساب و مورخین اس پر متفق ہیں کہ ابراہیم
اختلاف فی کون اسم تارخ او تارح علیہ السلام کے باپ کا نام تاریخ یا تارح تھا۔
مشہور امام تفسیر مجاہد کہتے ہیں:-

انہ لم یکن بابیہ ولکن اسم صتم آذر ابراہیم کے باپ نہ تھے بلکہ یہ بت کا نام ہے۔

سُدی فرماتے ہیں:-

اسم ابیہ التاج واسم الصنم اذر ابراہیم کے باپ کا نام تاریخ تھا اور بت کا اذر
لانکہ ن احوال کی کوئی سند نہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کوئی مرفوع
روایت ثابت ہے اور نہ قدما و عرب اور علماء نساب سے، صرف تواریخ کا بیان ہے اور بس،
در اصل یہ کعب احبار اور وہب بن نہب ایسے علماء اہل کتاب کی عنایت ہے کہ خود بھی اسلام میں آئے
اور اپنے ساتھ اسی قسم کی بہت سی بے سرو پا روایات بھی لیتے آئے۔ امام رازی کبیر میں فرماتی ہیں

وما قولہم اجمع النسابون علی ان	ان حضرات کا یہ فرما کہ علماء اسلام کا اس پر اتفاق ہے
اسمہ کان تادخ فنقول هذا ضعيف	کہ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تاریخ تھا ہمارے
لان ذلك الاجماع انما حصل لان	خیال میں درخوار اعتبار نہیں کیونکہ اس اجماع کا راز ایک
بعضہم یقلد بعضاً وبالآخرۃ یرجع	کو رانہ تقلید میں مضمحل۔ پایان کا راس اجماع کی بنیاد
ذلك ارجما ع الی قول الواحد و	کعب اور وہب جیسے افراد کے بیان پر ہے جو ہوڑ
الاثنین مثل قول کعب و وہب	نصاری سے سُنی سنائی باتیں یا تحقیق نقل کر دیتے ہیں
و غیرہما و ربما تعلقوا بما یجدون	جن کی قرآن کی صریح نصوص کے مقابلہ میں کوئی
من اخبار الیہود والنصارى ولا عبرۃ	قدر و قیمت نہیں
بذلك فی مقابلۃ صریح القرآن	(تفسیر کبیر)

ان موزین مفسرین کی اس کورانہ تقلید اور غیر حق علماء اہل کتاب کی اس سعی نامشکور
سے اسلامی روایات کو یہ نقصان پہنچا کہ آج ان مستشرقین کو نصوص قرآن کے متعلق اس دریدہ دہنی
کی بہت ہوئی نہ یہ حضرات قرآن کی قطعی اور صریح نصوص کو چھوڑ کر اسرائیلیات کی من خرافات کو
نقل کرتے نہ ان گت خوں کو اپنی ہرزہ سرائی کے لیے ان کی تائید و حمایت میں آتی اور رطف یہ ہے کہ علماء

راہنہیں ابتداء ہی سے نصوص قرآنی پر سختی کے ساتھ قائم ہیں امام بخاری علیہ الرحمۃ تاریخ کبیر میں ابراہیم علیہ السلام کو آزر کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں:-

والله سماه أزر وان كان عندنا لیسابین مورخین و نسابین اگرچہ ان کا نام تاریخ جلدت میں مگر
والمورخین اسمہ تأخر ليعرف بذلك. اشد پاک نے ان کو آزر کے نام سے موسوم کیا تاکہ اسی نام
سے وہ پہچانے جائیں۔

میدر شبہ رضا مصری علیہ الرحمۃ تفسیر المنار میں امام بخاری کا یہ قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں
فقد اعتمد ان أنذر هو اسم عند الله دیکھے امام بخاری اس پر اعتماد کرتے ہیں کہ عند اللہ
ای فی کتابہ فان امکن الجمع بین ابراہیم کے باپ کا نام آزر ہے اب اگر کوئی صورت منع
القولین فیہا والا سردنا أقوال المورخین اختلاف کی وجہ سے ہمارے ہم باتا مل نصوص قرآن کے
وسفر التکوین لانه لیس حجة عندنا مقابہ میں مورخین اور مفسرین کے بیان کو رد کر دیجے
حتی فقد بالتعارض بینہ و بینہ کیونکہ یہ ہمارے نزدیک ان معتد بہ دلائل میں سے نہیں جو
ظواہر القرآن بل القرآن هو المہمین نصوص قرآن کے مقابلہ پر سکیں بلکہ قرآن ہی کتب سابقہ
علی ما قبلہ تصدیق ما صدقہ و اور تاریخ کے لیے مصدق اور شاہ عدل ہیں جن چیزوں کی
تکذب ما کذبہ و نلتزم الوقت فیما قرآن نے تصدیق کی وہ مقبول ہیں اور جن کی تردید
سکت عنہ حتی یدل علیہ دلیل کی ہر وہ مردود اور جن میں سکوت کیا ہو ان میں ہم بھی
توقف کریں گے یہاں تک کہ کوئی دلیل اس پر قائم ہو جائے۔

امام رازی مفسرین کی وہ ہی تاویلات نقل فرمانے کے بعد جن کی مدونین انسائیکلو پیڈیا آف اسلام
تضخیک کر رہے ہیں، فرماتے ہیں:-

واعلم ان هذه التکلفات انما یجب یاد رہے ان تکلفات کو اختیار کرنے کی ضرورت اس وقت ہے

المصیر الیہا لودل دلیل باہر علیٰ جبکہ کوئی صامت و صریح دلیل اس پر قائم ہو جائے
 ان والد ابراہیم ما کان اسمہ اذرو کہ ابراہیم کے باپ کا نام آذر نہ تھا حالانکہ اب تک کوئی
 هذا الدلیل لم یوجد البتہ فای اس قسم کی دلیل قائم نہیں ہوئی پھر یہیں کیا ضرورت
 حاجۃ تحملنا علیٰ هذه التاویلات پڑی ہے کہ ہم ان تاویلات کو اختیار کریں۔
 والدلیل القوی علی صحۃ ان المہود بیان قرآن کی صحت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ
 والنصارى لم یکن ذہوہ وقت نزول نزول قرآن کے وقت یہود و نصاریٰ نے اس کی تردید
 القرآن مع شدۃ حرصہ لعلیٰ تکذیبہ نہ کی حالانکہ وہ تکذیب تردید قرآن پر سیدھا جھوٹا تھا۔

لہذا ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام آذر تھا اور تورات
 کا بیان اگر تحریف یہود پر مبنی نہیں تو پھر اس کو قرآن حکیم کے موافق بنانے کے لیے کوئی اور توجیہ تلاش
 کیجیے خواہ یہ کہیے کہ آذر اور تارخ دونوں نام تھے جس طرح یعقوب و اسرائیل دونوں ایک ہی شخص کے
 نام تھے یا آذر نام تھا اور تارخ بمعنی منکسل لقب، تورات میں لقب مذکور ہے، قرآن نے اصلی نام کو
 دنیا کو گاہ کیا۔ یا اس کے برعکس تارخ نام تھا اور آذر بمعنی منطی لقب اور قرآن حکیم نے ایک خطا کار کو اس
 کی خطا پر متنبہ کرنے کے لیے ایسے عنوان سے خطاب کیا جو اس کی خطا کاری پر مصدق ثابت کرتا ہے
 یا آذر اس بڑے بُت کا نام تھا جس کا وہ پرستار تھا اور قرآن حکیم نے بُت پرستی کی لعنت کو نمایاں کرنے کے
 لیے اصلی نام کے بجائے آذر کے لقب سے یاد کیا جو اس بُت پرستی کے طفیل میں انہیں ملا تھا، یا آذر
 کو تارخ کا معرب کہیے جیسا کہ امام راعب کی رائے ہے اور یہی ہماری تحقیق ہے۔

برہاں یہ وجہ توفیق اپنی اپنی جگہ پر لائق قبول سہی مگر یہیں ان کی ضرورت نہیں، قرآن کا فیصلہ
 آخری اور ناطق ہے، تورات و انجیل کو قرآن کے مطابق کیا جائیگا، قرآن کو ان کے موافق نہیں بنایا
 جاسکتا، وہ اپنی جگہ بالکل محفوظ ہے۔

۶۔ بسوخت عقل ز حیرت کہ اس چہ بولجیست

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيْمَ لِرَبِّهِۦٓ اِلَّا
 عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَعَدَ هَا اِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ
 لِهٰٓءَاۤءِ عَلٰۤى قَوْلِ رَبِّهٖٓ اَنَّهُۥ مِنَ الْمُرْسَلِيْنَ
 اِبْرَاهِيْمَ (عليه السلام) کا اپنے باپ کی مغفرت چاہنا صرف
 ایک وعدہ کی بناء پر تھا جو انہوں نے کیا تھا جب ان
 کو معلوم ہوا کہ وہ اللہ کا دشمن ہے تو اس سے بیزاری کا اعلان کر دیا
 لَا وَاٰهَ حٰلِيْمٌ۔ بیشک ابراہیم بہت نرم دل اور بردبار ہیں۔

یہ تمام سنی نامہ و صرف اس لیے ہے کہ آدم علیہ السلام سے لے کر عبدالمطلب تک تمام اجداد نبی علیہ
 الصلوٰۃ والسلام کو مومن و موحد ثابت کریں۔ حالانکہ امام رازی تصریح فرما رہے ہیں کہ یہ شیعہ کا عقیدہ ہے
 آباؤ اجداد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ایمان کے سلسلہ میں ایک عجیب استدلال پیش کیا جاتا ہے
 علامہ آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں:-

والذی عول علیہ اجم الغفیر من اهل
 الستۃ ان اذ رہ یکن والد ابراہیم
 علیہ السلام وادعوا انہ لیس فی اباء
 الذنبی صلی اللہ علیہ وسلم کافر اصلا
 لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لہ اذل
 انقل من اصلا ب الطاہرین الی
 اسحام الطاہرات والمشرکون نجس
 وتخصیص الطہارت بالطہارت من
 السفاح لا دلیل لہ والعبرۃ عموم اللفظ
 ولا خصوص السبب والقول بان ذلک
 علماء اہل سنت کا جم غفیر جس پر اعتماد کرتا ہے وہ یہ ہے
 کہ آذر ابراہیم علیہ السلام کے باپ نہ تھے اور انہوں نے
 دعویٰ کیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آباؤ اکرم
 میں قطعاً کوئی کافر نہ تھا کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
 فرماتے ہیں کہ میں ہمیشہ پاک پشتوں سے پاک ارحام
 کی طرف منتقل ہوتا رہا ہوں اور مشرکین نجس میں۔
 طہارت کو ذنا کی پاکی کے ساتھ مخصوص کرنا بلا دلیل
 ہے، عام الفاظ کا اعتبار ہوا کرتا ہے نہ کہ خصوص میں باب
 کا۔ اور یہ کہنا کہ یہ شیعہ کا قول ہے جیسا کہ رازی
 مدعی ہیں۔ قلت تتبع کا نتیجہ ہے۔ باقی اکثر

لہ رقم الحروف کی بھی ایک مرتبہ ایران سے واپس شدہ ایک شیعہ سے اس مسئلہ پر گفتگو ہوئی تھی اسے اس پر بڑا اصرار تھا۔

قول الشیعة کما ادعاه الرازی ناشئ علماء کی رائے یہ ہے کہ آذر ابراہیم علیہ السلام
من قلة التبع و اکثر هؤلاء علی ان کے چچا کا نام ہے۔
آذر اسم ابراہیم علیہ السلام۔

علامہ آلوسی جیسے محقق کے اس بیان کو دیکھ کر حبش الشیعی و یصم والا مقولہ یاد آجاتا ہے
اس استدلال میں سب سے زیادہ وزنی چیز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث ہے اور یہ کہ طہارت
سے طہارت ایمانی مراد ہے۔

علامہ آلوسی اگر حدیث کے پورے الفاظ سامنے رکھتے تو انہیں اس استدلال کی جرأت نہ
ہوتی ابو نعیم نے دلائل النبوة میں حضرت ابن عباس کی یہ روایت ذیل کے الفاظ میں نقل کی ہے اور
یہی اس روایت کے اصل الفاظ ہیں۔

لعلیق ابواى فى سفاح ليرىزل الله میرے والدین کہیں زمانے طوٹ نہیں ہوئے اشد عزوجل
عزوجل ينقلنى من اصلا ب طيبة مجھے پاکیزہ پشتوں سے پاک ارحام کی جانب منتقل کرتا
الى ارحام طاهرة صافیا مہذب بالا رہا، صاف اور شستہ نکھر اچھا، جہاں کہیں سلسلہ
تنشعب شعبتان الاكنت فى خيرهما نسب دو شاخوں میں تقسیم ہوا میں ان میں سے بہتر شاخ میں رہا۔

اس روایت میں طہارت من السفاح کی تصریح ہے اب یہاں طہارت کا غموم نہ رہا بلکہ بنفس حدیث
تخصیص ہوگی اور معلوم ہوگا کہ طہارت سے مراد طہارت ایمانی نہیں بلکہ نظافت نسب، صفات طہیت
ہتدیب اخلاق اور عام بشری خیریت و شرافت مراد ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، ذخیرہ احادیث اس
کی تائید کرتا ہے، تاریخ اور علم الانساب اس کا شاہد ہے باقی رہا اثبات ایمان و توحید سو دونوں خروط
انقتاد ایسی روایات ضرور مل جائیں گی جن سے کفر کا پتہ چلتا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کے والد کا کفر تو
قرآن و حدیث کی قطعی نصوص سے ثابت ہے۔

امام رازی ہی تھا اس عقیدہ کو شیعہ کی جانب منسوب نہیں کرتے ابو حیاں توحیدی بھی تفسیر بحر محیط میں اس عقیدہ کو شیعہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔

وقیل ان اذرعہ ابراہیم علیہ کما گیلے کہ آزر ابراہیم علیہ السلام کے چچا کا نام ہے
 السلام ولیس اسم ابیہ وهو قول باپ کا نام نہیں ہے۔ حالانکہ شیعہ عقیدہ یہ کہتے
 الشیعۃ یزعمون ان اباہم الانبیاء میں کہ انبیاء کے آباؤ اجداد کا نہیں ہوتے قرآن کی
 لا ینکونون کفاراً وظواہر القرآن ترد صاف اور صریح آیات ان کی تردید کرتی ہیں بالخصوص
 علیہم السلام لا سیما محمداً ویرثہ ابراہیم مع ابراہیم علیہ السلام اور ان کے باپ کی گفتگو متعدد
 ابیہ فی غیر ما آیت آیات میں ہے۔

بہر حال علامہ کا استدلال اور نظریہ اس مسئلہ میں آہنی بنیاد کا محتاج ہے جو لمبے میسر نہیں
 آسکتی چنانچہ سورہ ممتحنہ میں علامہ نے خود بھی اس سے رجوع کر لیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قرآن کا بیان اپنی جگہ قطعی ہے ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا
 نام آزر تھا اور کافرو عدو اللہ تھا۔ ابراہیم علیہ السلام نے اس سے بیزاری کا اعلان کیا ہے اور
 آزر تاسخ کی تعریف ہے۔ دونین انسانیکلو پیڈیا نے سطور بالا لکھ کر قرآن حکیم کے خلاف اپنی جان
 و نہیت کا مظاہرہ کیا ہے۔

(تحقیق کے بعض گوشے ابھی تشنہ ہیں کسی دوسری فرصت میں انشاء اللہ اسکی تکمیل کی جائیگی)

فیض الباری

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند

شیخ تلح الدین سبکی رحمہ اللہ نے فقال مروزی کے متعلق لکھا ہے: کان اماماً کبیراً وبحسراً
عمیقاً غواصاً علی المعانی الدقیقة نفی القریحة ثاقب الفہم عظیم المحل کبیر الشان
دقیق النظر عظیم النظیر (فی زمانہ) پھر ابن السمعانی سے نقل کیا ہے: کان وحیداً مانہ فقہاً
وحفظاً ودرعاً ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا اگر میں یہ تمام جملے ہندوستان کے کشمیری عالم بحر العلوم حضرت
مولانا سید محمد انور شاہ رحمہ اللہ کی نسبت استعمال کروں۔

گو مولانا مرحوم سے رسمی تلمذ مجھ کو حاصل نہیں لیکن الحمد للہ ان کی معیت و صحبت اور مذاکرات
کافی استفادہ کا موقع ملا ہے جس کا کچھ اندازہ میری شرح صحیح مسلم مطالعہ کرنے والے بخوبی کر سکتے ہیں :-
ایک ایسی عظیم القدر ہستی کا تعارف کرانا بالکل فصول ہے جس کے تعلق و اتساب سے آج ہندوستان کے
اہل علم اپنا تعارف کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب مرحوم کے جن علوم عالیہ غزیرہ کا کامل مظاہرہ دروس میں
ہوتا تھا وہ آج بھی بحمد اللہ ان کے تلامیذ و مستفیدین کے ذریعہ نہ صرف زندہ ہیں بلکہ ہمیشہ از ہمیشہ و حیات
کے ساتھ نشر و اشاعت پا رہے ہیں۔ وہو كما قال القاضي ابو الطیب الطبری: ۛ

نوالک للوردی غیتہ مطول وجاکھک منہو ظل ظلیل

عممت الكل بالنعماء فاضوا یومک منہم حیل فجیل

وسار بعلمک الرکبان حتی لہ فی کل ناحیۃ نزول

جس چیز کا ہم کو اکثر افسوس رہا وہ یہ تھی کہ مرحوم اپنے کچھ بے موقوفوں کو خود اپنے ہاتھ سے ایک سلک میں منسلک نہ کر گئے، لیکن قدرت کو غالباً یہ منظور تھا کہ مرحوم کے خواص اصحاب و تلامذہ و ان کی خدمات علیہ میں کسی حیثیت سے ایک حد تک شرکت کا موقع دیا جائے پس خوش نصیب ہیں وہ شاگرد جو اپنے اُستاد کے فیوض کی تکمیل میں حصہ پائیں۔ اور اشد کے فضل سے حضرت شاہ عبد القادر قدس اشہد و ص کی تفسیر کے موافق والذین امنوا و اتبعوا مذهبہم ذریعہ ایمان الحقنا بہم ذریعہ ایماننا ہم من عملہم من شیء کا مصداق بن جائیں انہی خوش نصیب اشخاص میں سے ہمارے عزیز کرم مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی (مدرس جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت) ہیں خدا اُن کی عمر اور علم و عمل میں برکت دے۔ ساہما سال کی عمر قریبی اور محنت کے بعد آج اُن کی کوشش سے حضرت شاہ صاحب مرحوم کے وہ علوم جن کا افاضہ درس صحیح بخاری میں ہوتا تھا قاف عام ہو رہے ہیں۔

مولانا بدر عالم نے اس قدر تحقیق و تفتیش نکتہ سنجی اور جامعیت مگر توسط کے ساتھ حضرت شاہ صاحب مرحوم کی تقاریر بخاری کو ترتیب دیا ہے کہ دیکھ کر اہل علم کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں واقعی فیض باری ہی ہے کہ ایسا کارا ہم اُن کے ہاتھ سے انجام پایا۔ پوری فیض الباری کے مطالعہ کا تو اب تک اتفاق نہیں ہوا لیکن جو حصہ صحیح بخاری جلد ثانی سے متعلق ہے وہ تقریباً بالاستیعاب اور جلد اول کے اوائل کا مطالعہ کیا ہے

چونکہ بندہ کو چھ سال سے مسلسل صحیح بخاری کے درس کا اتفاق ہو رہا ہے اس لیے اپنی بساط اور حوصلہ کے مطابق اس کی مشکلات سے کچھ نہ کچھ واقف ہوں، اور خاصی بصیرت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جن مقامات پر جس نوع کے مضمون کی ضرورت تھی وہ ہر جگہ موجود ہے اور جہاں کہیں کوئی بحث تشنہ نظر آتی ہے وہ کتاب کے کسی دوسرے مقام پر سیر حاصل شکل میں دستیاب ہو سکتی ہے حضرت

شاہ صاحب مرحوم کی مثال میں ایک ایسے دریا کی سمجھا ہوں جس کی بالائی سطح کو بعض اوقات بہت پر شور نظر نہ آئے لیکن اُس کی تہ میں موجیں سخت متلاطم ہوں۔ وہ زبان سے بسا اوقات چند موجز و مختصر الفاظ فرماتے تھے، مگر اُن کی تہ میں مطالب و حقائق کا ایک دریا موجیں مارتا تھا۔

ایسی صورت میں جامع تقریرات کے لیے یہ آسان کام نہ تھا کہ ایک گہرا غوطہ لگا کر اُن موجوں کو سطح آب پر لارکھے جو بہت مشکل سے ہاتھ لگتے ہیں۔

اسی طرح کبھی کبھی حضرت شاہ صاحب مرحوم کثرتِ اطلاع و استحضار کی بنا پر اپنے بیان میں حوالوں کا ڈھیر لگا دیتے تھے۔ اُن کا سراغ لگانا اور بالفاظِ اہلِ درج کر دینا کوئی معمولی چیز نہ تھی۔

فلامِ عظیم ہوگا اگر ہم اس موقع پر مولانا بدر عالم کی داد نہ دیں کہ انہوں نے اس سیاق میں بڑی محنت اٹھائی ہے، مولوی صاحب موصوف نے

۱۔ حضرت شاہ صاحب کی تقریر کے متفرق ٹکڑوں کو مختلف مقامات سے جمع کر کے ایک لڑی میں پرویا۔

۲۔ اُن کے بتلائے ہوئے حوالوں کو تلاش کر کے مع شی زاد سیکڑوں کی تعداد میں جمع کیا۔

۳۔ شاہ صاحب کے بہت سے موجز بلکہ بعض اوقات معقد جملوں کو نہایت واضح جگفتہ اور مؤثر عبارت میں پیش کیا۔

۴۔ جہاں اپنے علم و استحضار کے موافق کوئی کمی محسوس ہوئی تا بعد مقدور حاشیہ میں اُس کی تکافی کی کوشش کی۔

بہر حال میرے نزدیک مؤلف فیض الباری کی حیثیت صرف وہ نہیں جو "عرف الشذی" کے جامع کی ہے۔ بلکہ اُس سے کہیں بڑھ کر ایک مستقل تصنیف کی طرح اس خدمت کو انجام دیا ہے۔ حق تعالیٰ قبول فرمائے اور دارین میں اُن کے لیے مٹھریاں نکالے۔

آخر میں اگر ہم اس سیاق میں مجلس علمی ڈابھیل ضلع سورت اُس کے بانی جناب حاجی محمد
موسیٰ میاں صاحب اور اُس کے پر جوش اور لائق کارکن مولانا سید احمد رضا صاحب ناظم مجلس مولانا
محمد یوسف صاحب بنوری مدرس جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے حسن خدمات کا اعتراف نہ کریں تو بہت
کفرانِ نعمت ہوگا، جن کی خاموش مگر انتھک مساعی سے علمی طبقہ کو گھر بیٹھے اس طرح کی قابلِ قدر
مطبوعات میسر آرہی ہیں جن کی تحصیل کے لیے بے چوڑے سفر بھی جائز تھے اللہ تعالیٰ اُن کے کاموں
میں برکت دے اور اُن کی ہمتیں اور زیادہ بلند کرے۔ آمین۔

کلام عربی

مولوی قاضی سید زین العابدین تجاویز شری فیاض دیوبند

کم فرصت شائقین عربی کے لیے یہ ایک نادر کتاب ہے جو جدید ترین تعلیمی تجربات کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں صرف دو نوحے ضروری ضروری و منتخب مسائل روزانہ ضروریات زندگی سے متعلق جیلے اور مکالمے، قرآن کریم اور حدیث شریف کے اقتباسات، کثیر الاستعمال امثال و اقوال، مفید و دلچسپ لطائف و حکایات، جدید طرز کے خطوط و رقعات اور ششما کے عربی اخبارات و رسائل کے انتخابات اسباق کی صورت میں بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں۔ ہر سبق میں عربی عبارت کے ساتھ اُس کا ترجمہ اور کتاب کے دونوں حصوں کے آخر میں ڈیڑھ ہزار ضروری الفاظ کی ایک اردو عربی ڈکشنری اور دوسری ۱۵۰ جدید عربی الفاظ کی عربی اردو ڈکشنری بھی شامل ہے۔

بلا مبالغہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ معمولی اُردو خواں اصحاب اس کتاب کے مطالعہ سے بخیر پٹے بغیر تار کی
مڑ کے ایک گھنٹہ روزانہ صرف کر کے صرف چند ماہ میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کے علاوہ عربی اخبارات و رسائل پر
اور عربی تحریر و تقریر کے ذریعہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔ کاغذ طباعت و کتابت عمدہ حصہ اول ص ۱۰

ملنے کا پتہ :- شیخ مجتبیٰ برہان قزوینی نئی دہلی

حقیقت دومین اصل قیمت، امر

اردو علم و ادب، تنقید و تعلیم، سیاست و ظرافت۔

فنیات و معلومات کا

مختصر ماہنامہ

شاہکار لاہور

ملک کے فاضل نقاد علامہ تاجور و خواجہ محمود جاوید ایم۔ اے کی ایڈیٹری میں مشرق و مغرب کے بلند ادبیات کا خزینہ بن کر شائع ہو رہا ہے۔ سات رنگ کا بیحد حسین ہر حرف آرٹ کی سہ رنگی و یک رنگی دلکش تصاویر ۲۰۴۲ کے ۷۲ جہازی صفحات جن میں عام تین رسالوں کے مضامین سمائے ہیں۔

مشاہیر شعراء کی رُوح پر نظمیں، وجد آفرین تازہ افسانے۔ اردو ادب اور اصناف ادب پر تاریخی و تنقیدی بلند تبصرے۔ ہندوستان اور آزاد ممالک کے تعلیمی نظریات، زندگی اور دنیا کے متعلق تازہ حالات، طریقہ و سیاسی مضامین کے علاوہ انگریزی، عربی، فارسی، ہندی زبانوں کے تازہ رسالوں سے بلند مضامین نظم و نثر کے دلکش حصوں کا انتخاب و دیگر شاہکار کے پڑھنے والوں کو ترقی یافتہ زبانوں کے علمی ادبی رسالوں کے مطالعے سے بے نیاز کر دیا جاتا ہے۔ سالانہ چندہ چھ روپے۔ نمونے کا پرچہ ۵ آنے کے ٹکٹ بھیجنے پر۔ ناوار خریداروں سے رعایتی چندہ بذریعہ پیسٹی منی آرڈر صرف للہ آباد پیر،

پتہ: دفتر سالہ شاہکار بیڈن روڈ لاہور

سَمَطُ اللّٰہِیُّ پَرِ تَقْوِیۃِ کَا جَوَابُ

(اڈمولانا عبدالعزیز المہینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

(۵)

(۲۳) بیت ابی زبید میں روایت بالذہناء نہیں بلکہ بالذہماء ہے

میرے الفاظ ص ۲۱ یہ ہیں قال العاجز ووجدته انا من ودانی قول ابی زبید بالذہناء ویروی بالذہماء یعنی خود لکھی ۵۲۸ اور قالی میں روایت الذہماء لکھی ہے۔ پھر یہ الذہماء کے اکتشاف کا دعویٰ خبث باطن نہیں تو اور کیا؟

و فی عینیت ترجمۃ اسراھا مذل علی الضعائن والحقود
پھر یہ قادر غیر عاجز کیسی بُری چٹنی کھاتے ہیں اس لئے کہ روایت الذہناء یہی نہیں کہ عینی و بغدادی نے قصیدہ میں روایت کی ہے، بلکہ موضع فی دیار تعلیم کہہ کر اس کو اہل کر دیا ہے۔ اور دوسری روایت الذہماء کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔

والبعی یصرع اھلہ والظلم مرتدہ وخیم

(۲۴) قول بکری "قبائل لہا ذم از بکر میں" پر میں نے لکھا تھا کہ بقول ابو عبیدہ لہا ذم تو قیس تیم الدہلج، اور عنزہ ہیں۔ ان میں کے پہلے تین تو بکر کی شاخیں ہیں، مگر عنزہ نہیں، سو بکری کے قول کا عموم صحیح نہیں۔ یہ کتنی منصفانہ احتیاط تھی! اس پر آپ کا ہدیان ملاحظہ ہو (یہ ایک معمولی سی بے معنی بات ہے، جنگ میں قوت عاملہ بکر کی تھی، اس لئے اُن کے ذکر پر اعتراض نہ ہونا چاہیئے) یہ پورا بیان جہالت و وقاحت کی نمائش ہے دہس!

(۱) آپ کو ہر چیز اپنی مناسبت سے بے معنی اور غیر اہم نظر آتی ہے، اس زمین پر ایام عرب کے لئے ابو عبیدہ سے بڑھ کر کوئی سزا نہیں (تجمعت اللہا ذم وہم کذا وکذا التغیر علی تسیم) عقید میں بھی یہی نقل ہوا ہے، سو بکری کا یہ تصرف کہ اللہا ذم من بکر بلحاظ عموم کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے جبکہ

عنزہ بکری سے نہیں اور لہا زہم میں سے ضرور ہے۔ متصفانہ امانت و احتیاط ملاحظہ ہو کہ ہر لحاظ سے بکری کے قول کو رد نہیں کر دیا، بلکہ محض اس کے عموم پر جزوی اعتراض کیا ہے۔

رب! یہ کون نہیں جانتا کہ تین ایک سے زیادہ ہیں مگر محل نظر تو یہ ہے کہ جب قوت عامہ بکری کی تھی تو اس سے حرفی نام کو چھوڑ کر لہا زہم کا پنج حرفی نام کیوں لکھا گیا۔ اس میں تین گزفتیں ہیں۔ مختصراً صحیح نام کو چھوڑ کر لمبے اور بے موقع نام کو ترجیح دینا، من بکر کا اضافہ وہ بھی بے موقع، ابو عبیدہ، کے قول میں بے فائدہ بلکہ غلط تصرف۔

تراء معد المتعلاک کانتہا برز علی اهل الصواب موکل

(۲۵) ادب العربیہ کو قالی نے طیاری جنگ سے کنایہ بتایا ہے۔ بکری نے انکار کیا ہے، میں نے قالی کی تصحیح کی تھی۔ جس کو آپ غلط حمایت بتاتے ہیں اور خود بکری کی غلط حمایت کی دلدل میں پھنستے ہیں۔

تفسیر غریب و وقایع جاہلیت کے لئے محض قدام کا بیان ہی مستند ہو سکتا ہے۔ قالی سے پہلے یہ تفسیر امام ابو عبیدہ اور آپ کے ابن درید کی ہے کہ واما ابواق العویض فان القوم قد اکتسبوا اسلا بہا زہم جب یتیم پر حملہ آور ہوئے، تو پھر اپنے گھروں میں کہاں سے رہے؟ لہذا اولاً یہ بکری کی غفلت اور ثانیاً سورتی کی دھاندلی ہے۔

ایت بمناطق العرب الا صیل وکان بقدر ما عانیت قیلی
فغارضہ کلا مرکان منہ بمنزلة النساء من البعول

(۲۶) ابیات لودصل الشعر اوسیدن میں ہیں اور جب ابنین جمع ہے تو ابنینا بنانے کی ضرورت نہیں۔

اللہ اللہ یہ ہیں مہین کے افلاط! میں نے بھی الشعر اوسیدن سے روایت کئے تھے ہذا نصاعتنا ردت الینا۔ ابنین کو ابنینا اس لئے لکھا کہ سابقہ ابیات میں مرجع مؤنثات مذکور تھا۔ نکتہ ابیات کی کتابیں قدیم شعراء سے کوئی نسبت نہیں رکھتیں وہ تور داۃ کی فہم و مصطلح ہیں یہ دونوں شکلیں متصل عبارت میں ایک ہی طرح بولی جائیں گی۔ فرق تو کتابت سے پیدا ہوگا۔ نو عبد تدوین یعنی متاخر زمانہ کا کام ہے اس کی ذمہ داری عرب عربا پر نہیں۔ اب تو سمجھئے!

(۲۶) بیت یا ابن ہشام جمہرہ وغیرہ میں کئی جگہ ہے اور مشہور لغتوں میں وقون ہے۔

جمہرہ میں ہونے سے میں نے انکار تو نہیں کیا، میں نے تو اس کی سات کتابوں سے تخریج کر دی تھی پھر اس کو مبین کے اغلاط سے کیا واسطہ؟ بسیف و قرن کی روایت تو جاحظ انہاری بکری مسان وغیرہ کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے آپ ان مشاہیر کو مجاہل جانتے ہیں!

(۲۸) حکایت ومن هذا الملعن الخ مذکورہ بکری کی تخریج میں نے کتاب الاذکیار سے بھی کی ہے اس پر آپ لکھتے ہیں کہ یہ خود قالی کے ہاں ایک اور جگہ موجود ہے۔

ہوا کرے! خدا نخواستہ میں نے کوئی انکار تو نہیں کیا تھا۔ کیا آپ کو اس کے اذکیار میں پائے جانے سے انکار ہے؟ کیا یہی مبین کے اغلاط تھے؟ یہ اعتراض تو پہلے بکری پر پھینکنے کے اس نے کیوں غیر واحد کہا اور صریحاً کیوں نہ قالی کا نام لیا۔

(۲۹) وذكر الليثي الخ کی تخریج نہیں کی

نہیں کی، چاہیے نہیں کی! یہ بھی کوئی غلطی ہوئی۔ شارح نے اپنی یاد سے ہرگز نہیں لکھا، ممکن ہے جاحظ کی کسی اور کتاب سے لیا ہو، کیونکہ اس کے الفاظ البیان کے الفاظ سے زیادہ مکمل ہیں۔ بکری کی کون غلطی ہوئی؟ مونیس گھنٹنیاں بھر کر نہ بولے۔ دونوں روایتوں کے اختلاف بامعنی ہیں تخیط و تخطیہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

(۳۰) رثم کے معنی میں بکری نے غلطی کی ہے جہاں مبین کا دماغ نہیں پہنچا، کہ وہ تو خود غلطیاں پکڑنے میں غلطی کرتے ہیں

بکری کا رثم کو پہلے بیاض لب اور پھر ونداں شکنی کے معنی میں لکھنا غلط نہیں، یہ تو بعینہ قاموس کے الفاظ ہیں، بلکہ اساس میں تو اس کے دوسرے حصے سر سے ذکر ہی نہیں کئے آپ کا یہ کہنا کہ سفیدی لب دوسرے (مجازی) معنی ہیں آپ کے لفظ سے نا آشنا ہونے کی غمازی کرتا ہے۔ پھر اسکی اپنی تردید بیانی اور آشفہ سامانی ز لکھے موسیٰ پڑے خدا، سے جو تحلیل کی ہے وہ دماغ کا من گھڑت ڈھکوسلا ہے ولس!

(۳۱) مبین کا توں استحم بہت سے کلام میں ہے صحیح نہیں بلکہ بہت سے آدمیوں کا نام ہے۔

جن میں کا لے بھی ہوں گے۔ اصل میں استحم برسپاہ کو کہتے ہیں۔

عبارت یہ ہے جس کو آپ نے نہ دیکھا نہ پڑھا اور نہ سمجھا کہ لادراہیت و لائلیت برکلمہ صحیح
 را السحیم مصغرا صحیح بمعنی الاسود و هو علم لکثیر من السودان و کنی بہ عن الزق لسوادہ اکیا
 میں نے سحیم کو بمعنی اسود نہیں لکھا تھا؛ پھر آپ نے تعلیط کی دھن میں کارشیا طین رجلت کیوں کیا
 ہوگا مرجع سحیم ہے نہ کہ اسحیم، یعنی کہ سحیم نام عورتا حبشیوں کا ہوتا ہے، جیسے سحیم العبد رونی
 اللہ علی ۱۸۹ سحیم غلامی اندہ غیر محقق، پھر یہ فقرہ کتنا واضح تھا کہ یہاں اُس (سحیم نہ کہ اسحیم)
 سے کالی مشک مراد ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ بکری کے ہاں تو سحیم نہ کہ سحیم اب آپ ہی کہیے کہ
 دھوکا مرجع سحیم کو سمجھنا کتنے بڑے نااہل کا جمل ہے۔

اذلحاسنی اللاتی ادل بہا کانت ذنوباً فقل لی کیف اعتذر

(۳۲) جمیل بن مکر کا نسب محترف ہے جبکہ خیبری کی قیس بن ہزاع خنیس یا سنبس بن حق کی
 ضبہ صنفہ کی، کثیر کیبر کی، سعد بن ہذیم سعد ہذیم کی، معمر بن صباح عبد اللہ الصبر
 بن معمر کی، اور قطیبان بالفتح قطیبان بالکسر کی ترقیات ہیں بحوالہ الکمال پھر حمیرہ ابن حزم سے اپنا
 نسب دیا ہے۔

انسان زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتا ہے کہ جملہ اختلافات پوری امانت و احتیاط سے نوٹ کر دے
 اس پر اس کی ذمہ داری پوری ہو جاتی ہے۔ آپ نے جمیل کا ایک فرضی نسب گھر کر پیش کیا ہے جس کا ستناد
 ابن کول، ورا بن حزم پر ہے۔ مگر ہر حال عجی، آدمی، اصہبانی، ابوبلال، ابن عساکر ابن خلکان بغدادی
 وغیرہ رجن میں کے پر مقدم الذکر تو آپ کے دونوں صاحبوں سے کہیں اقدم و دوزنی اور شعر و شعراء سے
 قریبی تعلق رکھنے والے ہیں، جمیل کے نسب کو مختلف نقل کرتے ہیں، پھر کس دلیل کے برتے پر ان دونوں
 کی توثیق اور ہمارے علماء کی تضعیف کی جائے؟ کیا محض اس لئے کہ کسی خود بین کا حکم ان کے ساتھ ہی
 اس سے تو ان کا پہلو اور کمزور ہو جائے گا۔ بغدادی کہتا ہے و فی اسم ابیہ ضمن فوقہ خلاف و یقال اندہ
 جمیل بن معمر بن عبد اللہ ہم نے نہایت امانت سے اکثر اختلافات کو نوٹ کر دیا تھا، آپ چاہتے ہیں کہ
 ایک صورت کی خواہ مخواہ تصحیح کر دی جائے، اور باقی حمد ائمہ کی قبروں پر خاک اڑائی جائے، مگر ہم
 بار بار کہہ چکے ہیں کہ یہ ہاشیوہ نہیں کہ زیادہ اونچی اڑان لینے والے کے پر قینچ کر دیئے جاتے ہیں۔

(۱) حبتہ جحجی اصہبانی یعنی وغیرہ نے لکھا ہے بلکہ متعدد علماء نے تو اس کو سیاقۃ النسب ہی سے

اڑا دیا ہے۔ کتابہ خیبری چہرہ سرد۔

(ب) قیس بن حبسز یا اس کی بجائے سنبس بن حن سرے سے زبیر کے سابقہ میں موجود ہی نہیں۔
ورزبیر باتفاق آپ کے ابن الکلبی سے زیادہ ثقہ ہیں۔ بلکہ تبریزی کے ہاں تو عن الزبیر میں ظبیان
جس کو سنبس بھی کہا جاتا ہے معدوم ہے۔

(ج) ضبہ اصہد فی ابولہاء ابن عساکر آمدی ابن خلکان یعنی وغیرہ کے ہاں ہے۔ جس طرح شفاق
میں ضبہ ہے اسی طرح خود لالی و سمط ۹۲۹ میں بھی موجود ہے۔

(د) کنذیر اصہدانی ابن عساکر تبریزی یعنی وغیرہ کے ہاں ہے۔ مگر اوروں نے کبیر لکھا ہے اس
کے فیصلہ کی بقول آپ کے اب یہی صورت ہو سکتی ہے کہ یہ کبیر اناس فی مجاد مزقل خود اپنا نام ہمارے
ساتھ صحیح پیش کرے۔ و دون ذلت خوط الفتاد

(ه) سعد بن ہذیم اگر چشمہ چڑھالیا جائے تو تبریزی اور ابن خلکان میں موجود ہے۔ بلکہ قیاموں
جیسے عام لغات میں بھی ہے۔ دوسروں نے سعد ہذیم لکھا ہے، میں نے خود ص ۹۲۵ پر یہی دیا ہے
اور ص ۲۴۹ پر تفصیل بھی دی ہے۔ میری رائے میں یہ دونوں صورتیں مروی ہیں جس طرح قیس عیلا
اور قیس بن عیلاں بارہا لکھا آیا ہوں کہ انساب سے بڑھ کر تخلیط و تصحیف کہیں نہیں ملتی اور چونکہ ہذا کتب
ہے اس لئے جب متعدد اقوال میں تو پھر احتیاط رکھنا چاہئے اور ان کی جسارت کے لئے قدرے بے حیائی کی
چاشنی درکار ہوگی۔

(و) معمر بن صباح ابن عساکر ابن خلکان کے ہاں ہے، مگر زبیر کے سابقہ سے یہ دونوں غائب
ہیں۔ اب ذرا آستین چڑھالیں کس کس کی تجہیل و تخلیط کی جائے گی؟ اگر زبیر پر ہاتھ ڈالا تو علم نسب ہم
سے نیچے آن رہے گا۔ اصہدانی نے معمر بن صباح اور مجی دینی نے معمر بن حبیر یا خیبری لکھا
ہے، خود اپنے جی میں ٹھان لیں کس کس سے رٹنا ہے؟

معاذ الہی اتنی بعشیرتی و نفسی عن ذالت المقام لراغب

(ز) ظبیان یا لفتح اکثر اور بالکسر کمتر اعلام میں آیا ہے، تاج میں ہے کہ ظبیان بن عامد کو ابن کولہ
نے بالکسر ضبط کیا ہے، دگو یاد دوسروں کے ہاں با لفتح ہے۔ رہا یہ ظبیان جو بعض نسبائین کے ہاں سر
سے شجرہ ہی میں نہیں تو محض ابن کولہ کا بیان کافی نہیں ان کی کتاب پر مستند و تعقبات ہو چکے ہیں بعض

عاجز کی نظر سے بھی گزرے ہیں۔

وذی خطل فی القول بحسبانہ مصیب فیالملم بدرفہوت اللہ

(۳۳) جیلو کے نسب میں طریف کو باضم غلط ضبط کیا ہے، پھر شجرہ میں تعین کے بعد غلط اضافہ کیا ہے۔
رونا اس کا نہیں کہ یہ جہالت کا غیر متناہی سلسلہ ہے، بلکہ اس پر حکم بلا تہتم کا طرہ بھی اڑایا جاتا ہے۔
اسد مسلمانوں کو اس لادوامرض سے محفوظ رکھے پھر مقام مناظرہ میں بے دلیل بات کہہ کر.....
من ابی رباح سے کم نہیں امام انباری جو جیلو کے قدیم ترین نسب شناس ہیں ان کے متعدد نسخوں میں یونہی ہے۔ اور ایک امین ہاتھ دمر پارس بیال نے جس کو تصدیق کرنے کا ذیل عارضہ نہ تھا۔
پوری حقیقت سے نقل مطابق اصول چھپی ہے دیکھو مطبوعہ شرح المفضلیات ص ۲۵۔ اب آپ
نسخہ انباری مکتوبہ الف ثانی درہند کو دریا برد کردیکھتے تعین کے بعد نسخہ انباری میں طریف ثابت ہے
یہ میرا نسخہ انباری کا اضافہ نہیں، بلکہ خزانہ ۲۹۶۰۴ میں بھی یونہی ہے۔ یہ دونوں غلطیاں
تو اپنے مستحق کو پسپا کر حق بہ قدار رسید۔ اب اپنی دو غلطیاں اور لیجئے۔

(۱) میں نے طریف کو الف تہ شکلوں کیا ہے نہ کہ ضبط۔

(ب) تعین کے بعد طریف کے نسب میں اضافہ "غلط ہے صحیح حریف کا ہے۔"

مساجد لو قسمین علی العنوانی لما أمھون إلا بالطلاق

جواب نمبر چون مشہور

(۳۴) قطری کو ناصبی کہنا سراسر غلط ہے۔ وہ تو امیر حبش خوارج تھا۔ نواصب تو دشمنان علی کو کہتے
ہیں جن کے عقائد یہ یہ ہیں.....

کیہ کہوں! خود غلط! انت غلط! ادا غلط! اور پھر جہالت کے ساتھ وقاحت۔ یہ تو تصنیف کی
مقصود فضا کو حسد و عناد کی دھن میں ٹھس کر دینا ہے۔

(۱) یہ بات کہ قطری رئیس ازارقہ خارجی تھا ناصبی نہیں؟ یا یہ کہ وہ علی کا دشمن نہ تھا، کسی
بڑھے لکھتے کی زبان سے نکلنی مشکل تھی۔ ناصبی خوارج کے کسی فرد کو نہیں کہتے، بلکہ نواصب تو
خوارج کی طرح ان کے دشمنوں کے دیسے ہوئے القاب ہیں، یعنی دشمنی میں ثابت قدم اور یہ صفت
حمد خوارج کی ہے، جس طرح آپ ابو عبد اللہ صنی اللہ عنہ ہیں اور سورتی بھی۔ قطری بھی جملہ خوارج

کی طرح علی کو کاٹ کر کہتا تھا۔ اور ابن بلجم کو برحق، اور تارک فریقن و مرتکب کبار کو جملہ فوارج کی طرح کاٹ کر مانتا تھا وغیرہ وغیرہ

یہ ہے کلام و مذاہب کی واقفیت، اور یہ ہے لغویت، امام داہدی و عکبری بذیل بیت
مبتنی۔
فَمَا هُوَ حُجَّةٌ لِلنَّوَاصِبِ

لکھتے ہیں یعنی بالنواصب الخوارج الذین نصبوا لعداوتہ لعلیٰ

ضربت علیہ العنکبوت بنسجہا وقصنی علیہ الکتاب المنزل

(۳۵) عباس بن مرداس کے نسب کی مختلف صورتیں جو میں نے انتہائی احتیاط سے خزائنہ اعلیٰ پر استیعاب اصحاب وغیرہ سے لیکر قلمبند کر دی تھیں۔ ان پر بے سوچے سمجھے یہ فیہانہ ریمارک خبط عشویہ اور نسبیہ خرقاء کرتے ہوئے، اپنے دیئے ہوئے نسب کو بلا دلیل صحیح بتایا ہے، اور پھر میرے (۱۹۹) متن اغلاط دیئے ہیں۔

بارہا لکھا جا چکا ہے کہ سماعی موم میں یہی طریقہ اسلم ہے کہ اُجڑ وھا کما جاءتین بھی علم نسب تخلیط سے بھر پور ہے اور اب تو اس قرن چہار دہم میں تزئین و نقد کی گنجائش ہی نہیں رہی۔ اگر ہر شخص جو کتاب کہیں سے اس کے ہتھے چڑھ جائے اسی کے بیان پر اپنی کم علمی سے اعتبار کر لے، اور دوسروں کی تغلیط و تسفیہ کا دروازہ کھول دے، تو اس کا نصیب بجائے ہٹم و ہشتم و رثم بلکہ فسف و سفلی کے اور کیا ہوگا؟

(۱) سنئے جناب مجتہد مطلق! اصہبائی ابن عبدالبر آپ کے ابن حجر سیوطی بغدادی وغیرہ نے حدیث نہ ہی لکھا ہے، میں نے جاریہ کہیں نہیں دیکھا لہذا آپ مع اپنے ابن ماکولا کے شاذ اور رد ہیں۔
(ب) جب آپ خود عبد بن عباس یا عنس ہر دو لکھتے ہیں حالانکہ واقفان نام کی ایک ہی شکل رہی ہوگی تو پھر تیسری شکل کسی تحمل اور تسفل کی بنا پر نہیں ہو سکتی؟ جواب دیں! اگر واقعہ یہ ہے کہ عبد قیس بہانہ آپ کے ابن حجر اور عینی نے نقل کیا ہے، اور عبد بن عباس ابن عبدالبر سیوطی اور بغدادی نے جو گذشتہ تینوں سے متاخر ہیں۔ مگر میں نے بمقتضائے امانت دونوں دیئے تھے آپ نے اپنے اس حکم پر حسب بات

کوئی دلیل نہیں پیش کی اس لئے مردود ہے۔

(ج) میں نے پہلے مقدم علماء کا سیاق نقل کیا ہے پھر لکھا ہے مگر اصحاب واستیعاب میں محاسن ابن یحییٰ یحییٰ بن الحارث ہے، اب ان پر عینی کا بھی اضافہ کرتا ہوں۔ آپ اس کو اپنی لت سے مجبور ہو کر خط و خلط و تعسف بتاتے ہیں مگر یہ نہ سوچنا کہ بمقتضائے مثل دروغ گور حافظہ نباشد تو یہ تینوں وار تیز تر اور تلوار کے آپ کے ابن حجر ہی کو لگیں گے، رہا میں تو اس نے کسی قول کی جنبہ داری نہیں کی کہ السلامة فی الساحل اُس کی خطا تو محض یہ ہے کہ اس نے ابن حجر وغیرہ کی ناحق تکذیب نہیں کی۔ کیا آپ یہ نہیں مانتے کہ ابن حجر نے یوں لکھا ہے، تو دنیا میں اکیساروں کی کمی نہیں، مگر آپ کی جدت ملاحظہ ہو عباس کے دادا ابی عاصم پر لکھتے ہیں و یقال ابی غالب جو جملہ کتب محلہ میں کہیں نہیں، سو اگر اس تردید یا قول کو محض ایک آدھ پوتھی کے استناد پر ثابت کیا جاسکتا ہے، تو پھر گزشتہ علماء کی تردید کو جن پر عموماً ایک سے زیادہ کا اتفاق ہے۔ محض اس لئے ٹھکرا دیا جائے گا کہ آئندہ چل کر میں انہیں کیوں اپنی کتاب میں دیتا ہے۔

ان الناس غطرونی فطیت عنہم وان بحثوا عنی ففیہم مباحث

وان حفروا باثری حضرت ناسرہم لیعلم قوم ما تضمن النبائٹ

۱۳۶۱ بکری کے ریاضی پر مبنی کا یہ لکھنا کہ وہ ابور یا ش قیسی ہے ادعا ئے غفلت ہے۔

نہیں صاحب لوہ تو پتال کی خبر لایا ہے! جملت من سبا و بنبا و یقین۔ العباس بن الفرج الریاضی استاذ مہر د میں کو معلوم ہے دیکھو ص ۵۹۰ و ۵۹۱ اور ابور یا ش قیسی بھی ص ۲۴۹ و ۵۹۱ و ۵۹۰ مگر نالی کے ہر دو نسخوں پر ص ۵۹۰ میں العباس بن الفضل عن ابی تمام ہے جو الفرج کی تصحیف ہے، پھر یہ بات بھی کچھ کم مستبعد نہیں کہ یہاں ریاضی ہو بسلسلہ حماسہ تو ابور یا ش چاہیے۔ ان حوالات پر غور کر نیسے معلوم ہوگا کہ کاتب یا شاید بکری بھی ابور یا ش اور الفرجی میں تمیز نہیں کرتے لہذا ان کی تحریروں کو میزان عقل سے تو لانا لازم ہوا۔ اب ادھر آئیے یہاں ص ۲۳ پر ابی تمام حماسہ بروایت ریاضی (کذا) نقل کرتا ہے حالانکہ حماسہ تو بروایت ابی ریاض قیسی صاحب الحماسة الطائفة و شمار حمہا دنیا کو پہنچا ہے۔ اور اسی مناسبت سے ابوالعلاء نے اپنی شرح کا نام الریاض المصطفیٰ رکھا ہے اس لئے یہاں قرین دانش یہی ہے کہ ابور یا ش ہونہ کہ الریاضی۔ مگر یہ دانش

دینیش کہیں کسی بازار میں نہیں کہتی۔

قَوْمٌ صَدُورُ الْعِيسَىٰ يَا ابْنَ بَشَرٍ اِيَّاكَ وَالْمَلَكُ وَضَعْتَ الْأَمْرَ

(۳۷۷) حدیث موسیٰ بن محمد بن ابراہیم کو بکری کا حدیث سند کہنا اور پھر مہین کا اس پر خاموش

رہنا یعنی چہ! یہ تو مرسل ہے ابراہیم صحابی نہیں

لا حول ولا قوۃ! کس برتے پر حدیث کو اپنا گھونسل بنایا تھا جو اس پر کبلی گری۔

قفص میں مجھ سے روداد چہن کہتے نہ ڈرہم گری ہر جس پہ کل کبلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

مستند تو مرفوع متصل السند کو کہتے ہیں اور یہ حدیث ہے بھی ایسی ہی۔ کیا اپنی طرح

بکری کو بھی حدیث و اصول سے مفری سمجھا تھا؟ مجھے کون ضرورت تھی کہ آپ کی طرح ہر کسی کے خواہ مخواہ

منہ آؤں۔ کسی سے پڑھ لیں اصحابہ نمبر ۱۳۹۷ میں ابراہیم بن الحارث دونوں باپ بیٹوں کو صحابی لکھا

ہے بلکہ بروایت ابن مندہ تو ان کو آنحضرت نے ایک جنگ میں بھی بھیجا تھا یہ تھی آپ کی حدیث درحال

کی قابلیت جس کے بتے پر بکری کی تخلیط کرنے اٹھے تھے ہر کیف اس غلطی سے جو دھینگا مشتی سر

بکری کی، اور خدا واسطہ میں سورتی کی ہے، آخر میں کو کیا سر دکار!!!

اِذَا عَتَرْتُكَ كَاغْتِرَاضَ الْهَيْوَةِ يَوْشَتُ اَنْ تَسْقُطَ فِي الْفِتْرِ

(۳۷۸) مرتع بن عمرو غلط ہے، صبح مرتع عمرو ہے دیکھو آدمی آدمی نے تو ص ۹ پر جہاں

نسب ہے یہ حوالہ ذکر نہیں کیا، البتہ ایک حاشیہ ہے جو غالباً بخط بغدادی ہو کہ مرتع کو مرتع کیوں کہا گیا۔ مگر

یہ بات تو متن اور حاشیہ دونوں میں کہیں نہیں کہ عمرو کا لقب مرتع ہے بلکہ وہاں تو سرے سے لفظ عمرو ہی

نہیں ہے آپ کی بصارت! ہر حال مرتع بن عمرو تبریزی میں موجود ہے اکثروں نے عمرو ہی کو مرتع

کہا ہے، ممکن ہے ہمارے کمپوڈیٹر کو دو غیر مرکب غلطی سے لگے ہوں۔ اس لئے اپنی طرف سے (بن) کا

اضافہ کر دیا ہو۔ مگر امرؤ القیس کا تو پورا نسب ہی تخلیط کا نمونہ ہے، صرف یہ ایک ہی نام مشکوک نہیں۔

۳۷۹ بکری لکھا ہے کہ خفاف بن ندبہ کاموں کا بطن شتر تھا اس پر میں نے لکھا ہے کہ آگے

ص ۹۱ پر کہا ہے کہ تا بط کا بھانجا خفاف بن فضلہ اور صحیح بھی ہو سکتا ہے، اس لئے کہ مؤید

تو حبش تھی اور تا بط کو کسی نے حبشی سیاہ نہیں کہا، اور خود خفاف اپنے نسب کو ایک محولہ بیت

میں تار یک بتاتا ہے، یعنی کہ وہ سیاہان میں سے ہے۔ اور یوں بھی وہ اعزبتہ العرب میں شمار

ہوتا ہے۔ اس پر معترض نے محض اس لئے کہ عقل و فہم کی تقسیم کے وقت آپ غیر حاضر تھے قیامت کی
لے دے چائی یعنی کہ:- سہیل نے خفاف بن ندبہ اور ابن نضلہ کو ایک سمجھ لیا ہے، اور پھر نیچے نمبر
۱۰ اب ج د کے چارستون کھڑے کئے ہیں، جو سہیل کی ایک پھوں سے آرہیں گے کہ علی شفا جرح
ہاں فافا رہا رہا فی ناسرا ہینم

عربی اور اردو میں تو لکھ چکا، اب پھر دوبارہ ہندی کی چندی کرتا ہوں؛ بکری یہاں تو تابط
کے بھانجے نام ابن ندبہ بتاتا ہے مگر ص ۹۱۹ پر ابن نضلہ، اور غالباً یہ دوسرا بیان ہی ٹھیک ہے
اس لئے کہ تابط بالاتفاق کالابھشی نہیں، مگر ندبہ تو حبش ہے، خود اس کا فرزند اپنے نسب کو سیاہ بتا
ہے۔ بنا بریں اگر یہ رشتہ راموں بھانجے کا، لامحالہ متحقق ہے، تو تابط اور ابن نضلہ کے مابین ہے،
نہ کہ تابط اور ابن ندبہ کے درمیان۔ (۴) آپ کی یہ فریاد کہ سہیل نے اس رشتہ کو مان کیسے لیا؟ وہ
تو ہمیشہ ضروری مباحث سے گریز کرتے ہیں، آپ کی اس عناد و ضرار کی مشین کے تمام کل پڑوں کی
طرح ناکارہ و فرسودہ ہے۔ ورنہ پھر چشمہ چڑھالیں یا کسی اکیارے سے پڑھوالیں ص ۹۱۹ پر میر
یہ الفاظ (ابن اخت تابط لم یسمہ احد خفافا)۔

عنی البیت: انما امی برا عیہ ترمی المخاصن ولا سراہنی ببغیون

(۳۵) بگڑی کے قول کہ عمرو بن معدیکرب دراید بن البتہ کا ماموں ہے سہیل کا نام سر بھانہ
ہے، پر میں نے بحوالہ خزانہ صاحب کشف کا یہ اشکال نقل کیا ہے کہ: جنین میں درید سو سال سے زیادہ
عمر پا کر قتل ہوا ہے، اور عمرو عہد فاروقی میں دکڑا، بحالت صحت و اس مسلمان ہوا، پھر میں نے اس
پر مزید اضافہ کیا ہے کہ ریکانہ کا عمرو کی بہن ہونا محال ہے کہ بروایت کتاب المعمرین درید کی عمر تقریباً
دو سو سال تھی، مگر عمرو تو بجز ۱۲ سال ۳۰ میں قتل ہوئے اس سے لازم آئے گا کہ بھانجا اپنے ماموں
سے تقریباً ایک سو سال بڑا ہو۔ پھر دوسری روایت کو ترجیح دی ہے کہ ریکانہ عمرو کی مطلقہ بیوی
تھی۔ اس پر آپ نے حسب عادت کج بحثی عناد اور دھل کا طومار باندھ دیا ہے جس کا تار و پود اب ہم
بکیرے دیتے ہیں۔ وان اومن البیوت لبیت العنقبوت

(۱) بسم اللہ ہی غلط ہے کہ اول الدن دردی صاحب کشف وغیرہ میں اپنی طرف سے

(۱) اس عدد کا مکرر ہونا بتاتا ہے کہ شاید فٹ اسٹینڈرڈ کے حساب میں فیل ہوئے ہوں۔

وغیرہ کا اضافہ نہ کیجئے

(ب) یہ دو کلمے کہ یہ محال عقلی ہے یا عادی جو آج سے ۲۸ سال پہلے بزمانہ قیام رامپور کہیں سے سن پائے ہوں آپ کو مناطقا کی فہرست میں داخل نہیں کر سکتے مفت کی در دوسری کیوں کیجائے (ج) یہ بات کہ "عمر کی تاریخیں صحیح نہیں ہوتیں ان کی تصحیح کرنا مورخ کا فریضہ ہے" چہ خوب! آپ تو خیریت سے نکل گئے کہ مورخ نہ تھے، مگر پھر مورخوں کی جان کھانے کیلئے کہاں سے نکل پڑتے ہیں؟ قد استراح من لا عقل له۔

من کان طرعی عزمہ وھمو فہ روض الاغانی لم یزل مہزولا

(د) "ہم اپنے بھائی سے سو سال سے زیادہ بڑی ہو سکتی ہے" کتنا صحیح ناقدانہ اور مورخانہ فقرہ ہے! جو اپنا جواب آپ ہے۔ انسان کے دماغ کا جب یہ عالم ہو تو اس کو خائش میں منظر عام پر لانا یعنی چہ! اب ذرا آگے بڑھیے اور مہین کے اغلاط، جن کو کرانا کا تبین بھی شمار نہیں کر سکے گئے آئیے! (۱) عمر و عبد فاروقی میں اسلام لایا صحیح نہیں، مگر یہ بات تو کشف کی منقول عبارت میں تھی۔ میں اس کا ذمہ دار نہیں، خود اس کا راوی لغہ ادبی بھی اس سے منکر ہے۔ جہاں سے آپ نے یہ بات اڑالی ہے۔ اگر یہی ہے تو ہر مسلم کو کافر کہیے جب وہ یہ آیت پڑھے اذ ربکم الاعلیٰ اور ایک علو رد ناقل اللہ پاک ونعوذ باللہ، پر بھی جڑ دیتے، لا حول ولا قوۃ! ہنوز ہند میں پیدا ہونے کے باوجود آپ نے یہ مثل نہیں سنی نقل کفر کفر نباشد۔

(ب) "عمر و کے قتل کا واقعہ مختلف فیہ ہے" میں نے کہاں کہا ہے کہ وہ متفق علیہ ہے، ہیرے لئے تو بس استدلال سابق اس کے سنہ وفات کا ذکر نا لازم تھا و بس! اللہ اللہ! ایسے ایسے مہین کے اغلاط۔

(ج) "اغانی کے دوسرے قول کہ ریحانہ عمر و کی مطلقہ تھی" سے مہین یہ استدلال کیسے کر سکتے ہیں کہ ریحانہ نام کی اس کی کوئی بہن نہ ہو، دونوں میں تلازم نہیں، سو سنئے! ریحانہ کا وجود عمر و کے اس بیت امن ریحانۃ الداعی السمع سے ثابت ہے اختلاف بھی اسی ریحانہ سے متعلق ہے کہ یہ اس کی بہن ہے یا کوئی مطلقہ۔ یہ بڑی مضحکہ خیز اسٹی منطق ہے کہ جب دو آدمیوں میں اختلاف ہو کہ محمد سورتی ہیں یا ٹوٹکی حالانکہ دونوں اس شخص کو ایک ہی سمجھتے ہیں تو خود آپ بیچ میں آدھکیں اور

کہیں کہ کیا ایک محمد سورتی اور ایک ٹوٹکی نہیں ہو سکتا۔ خطا گو آپ ہی کی ہے۔ مگر اس عجیب و مارغ میں منطق ٹھونسنے والا استاذ بھی ذمہ داری سے صاف نہ چھوٹے گا۔

و کم من عائب قولا صحیحا و آفت من الفہم المسقیم
 ۱۴۱ بکری نے آن یسین اُننا کو وادی الاصل بتایا ہے۔ اس پر آپ آنکھ بند کر کے کہ وہ من لم یجعل اللہ نوراً فہما لہ من نور ہمین کے سر ٹھونپتے ہیں کہ وہ کمال ضاعت سے ایسے امور پر توجہ کرنا ضروری نہیں سمجھتے، پھر بکری کے تین اغلاط دیئے ہیں۔ (۱) ابن یائی ہے رب حسب کے بابے کہنا بلا دلیل ہے۔ (۲) المصدر بالواو تحریف ہے صحیح بالیا ء ہے تاکہ شراح کا کلام ٹھیک ہو سکے۔ بلا خوف تردید کہوں گا کہ معترض اس کتاب کا مخاطب ہی نہیں، آخر یہ جہالت کا مظاہرہ کہا ترک میرا حاشیہ دیکھ لیجئے معروف یہ ہے کہ آن یسین کا مصدر این ہے ابو زید تو کہتے ہیں کہ یہ الی یا الی کا مقلوب ہے۔ گویا یہ بات اس امر پر نقص قاطع ہے کہ ادنا کسی طرح آن یسین کا مصدر نہیں یعنی کہ یسین یائی الاصل ہے نہ کہ وادی جس طرح بکری سمجھتے ہیں، آپ کا پورا ہڈیاں کرفاد استتات بد لریح فی یوم عاصف اڑ گیا۔ یہی یہ بات کہ بکری کی عبارت میں وجاء المصدر بالواو نہیں بالیا ء چاہیئے، تو میرے نزدیک دونوں سے اصح یہ ہے ربالواو وبالیا ء ایضا لیطرح علی فعلہ، یہ اس لئے کہ بکری ادنا و اینا ہر دو کو مان رہا ہے، مگر میرا یہاں بکری پر ایک چھوٹا اعتراض ہے کہ کوئی اجوف وادی حسب کے باب سے نہیں آیا۔ مگر

والتع بالغریب ید و لکن تعطیت الغریب من العزیز

(۱۴۲) عثمان بن حکیم کی حدیث مسلم میں موجود تھی مگر تخریج نہ کی۔

کوئی خاص ضرورت معلوم نہ ہوئی کہ سمط اللالی کہی بھی مرجع احادیث بننے والی نہ تھی۔ آپ کی حدیث دانی کی قلمی بار ہا کھل چکی ہے، یہاں ایک حدیث کی تخریج کر دینے سے کوئی ڈگری نہیں مل سکتی (۱۴۳) روایت بخاری میں ابن مقاتل (مروزی) ہے نہ کہ ابو مقاتل۔ اس پر ڈیڑھ صفحہ سیاہ کر دیا ہے اور یہ نہیں سوچا۔

ما بال من اولہ نطفۃ وجیفۃ اخرہ یغفر

لالی کے کی نسخہ میں ابو مقاتل تھا، سو تقریب کی محولہ عبارت نقل کر دی گئی۔ پھر جب ایک

سال بعد مغربی نسخہ سے مقابلہ کیا گیا، تو دوسرے رفیق کی شرکت کار کی وجہ سے تنہائی میں غور کرنے کا موقع نہ ملا، نہ گذشتہ حاشیہ کی اصلاح کا۔ میں نہیں جانتا کہ آج زمین ہند پر ایک محدث بھی ایسا ہو جسے ابن مقاتل اور ابو مقاتل کے حالات نوک زبان ہوں خیر یہ تو محض ایک ادبی کا معاملہ تھا۔ مگر آپ تو کلام پاک میں مبہم سنین کا ترجمہ آٹھ سال سے کرتے ہیں، اور ققاع بن معبد کو جاہلیت کی موت مارتے ہیں، حالانکہ ان کا اسلام تو بخاری و سیرت تک میں مذکور ہے۔ نیز ان کے والد اور چچا بھی مسلمان تھے، نیز ابراہیم بن الحارث صحابی کی صحبت سے آپ کو انکار ہے، حالانکہ ان کے تو باپ بھی صحابی ہیں کما معنی تحت ۲۲ و ۳۷

اذا ما المرء قصر ثم موت
عليه الاربعون من الرجال
ولم يلحق لبصا ثم فناء
فليس بلا حق احب الى اللهيالي

اگر ان نادر الوجود رواۃ کے ناموں کا کسی کو یاد نہ رہنا مورد طعن بنا سکتا ہے، تو پہلے ابن قیم سے نہٹ لیجئے جس نے محمد بن مقاتل رازی کو مروزی بنا دیا ہے، اور غاثۃ اللہغان میں لکھا ہے کہ ان سے بخاری نے روایت کی ہے، حالانکہ بخاری کے استاد تو یہی ہمارے ابن مقاتل مروزی ہیں دیکھو لسان المیزان ۱۲۶۱ پہلے انہیں پیٹ بھر کے کوس لیں پھر مجھ سے منہ ملائیں۔ ذرا اس ادب کے گھڑے کو ہلا لیں یہ فضلاء دھر دھار عصر کی چوک ہے نہ کہ (عوام مجرہ غبار اور فضولین) کی (۳۴) قالی کے نقفت (بنوین) عینہ (حلقہ پڑ گیا) پر بکری نے نقفت (بتائیں) کا اضافہ کیا ہے۔ اس پر میں نے لکھا ہے کہ بنوین تو لا کلام ہے مگر بتائیں کو ابن سیدہ تصحیف بتاتے ہیں و ابن اللہغان بتا رہا واحد کے منکر میں کما فی اللسان یہ کتنا صریح کلام ہے جو کتاب الالفاظ و لسان سے لیا گیا ہے مگر آپ کہتے ہیں کہ مشہور مداحم میں اس کا وجود نہیں۔

سو پہلے گرہ باندھیں کہ بتائیں کو کسی نے قوی نہیں بتایا، قوی تو محض بنوین ہے و بس یہ تو آپ کا صریح افتراء ہے۔ بتا رہا بنائیں حقیقت میں دونوں ضعیف و منکر ہیں یا مصحف۔ رہا یہ بہتان کہ بالتار میرا ہی بنایا ہوا ہے۔ تو لسان و تاج کو کسی بیٹا سے پڑھوا لیا جائے اگر یہ آپ کے یہاں مشہور مداحم میں سے ہوں۔ بلکہ یہ الغریب المصنف میں بھی ہے۔ (۳۵) مشتاق کے نسب میں امیہ یا امامہ غلط ہے صحیح امہ ہے۔

امیٹھ محض اغانی میں اور امامہ صحیحی ۲۶ آخر دیوان ۱۱۹ اصحابہ ۳۹۱۸ میں ہے، مگر انباری ۱۲۴ عینی ۸۷۰۳ میں تو صفراء بن حرملة بن صیفی بن احمر بن عباس بن عبد غنم بن حجاج بن بجائے صفراء بن سنان بن امامہ بن عمرو بن حجاج کے ہے۔ آپ کے اصحاب نے تو کمال ہی کر دیا کہ خود اپنے گزشتہ بیان اور جملہ نسابین کے برخلاف صفراء بن سنان بن عمرو بن حجاج لکھ کر شارٹ کٹ کر لیا ہے۔ ذرا آنکھیں کھول لیں یہاں صرف امامہ ہی نہیں، بلکہ اس کے آباؤ اجداد تک کا ٹھکانا نہیں۔ میں نے تو جہاں جیسا پایا تھا امانت داری سے نقل کر دیا تھا۔ آپ کا امہ کو جو غائب مردوں کے نام میں کہیں نہ آیا ہو صحیح بتانا، جہل درجہ جہل اور تہمت و خرق نہیں تو اور کیا؟

من لم یسمن جوادا کان یرکبہ فی الخصب قمریہ فی الحدیب منول

(۲۶) ابو احمد العسکری کی سند میں محمد بن حفص مذکور ہے، مگر بکری نے آگے اس کو عمر بن حفص الوصابی لکھا ہے اور ابو احمد کی تردید نہیں کی۔ اس لئے میں نے لکھا ہے کہ محمد مجھے تو ملا نہیں، صحیح عمری ہے منسوب بہ وصاب بالضم جو یمن میں زبید کے بالمقابل ہے۔ اس پر آپ نے اپنی لت سے مجبور ہو کر حلق پھاڑ کر زمین آسمان ایک کر دیا ہے۔

فلولا السریح سمع من حجر صلیل البیض تقرع بالذن کو س

ور اپنے علم و عقل سے بے بہرہ ہونے کی تحریری شہادت پیش کی ہے

(۱) محمد بن حفص نام کا آدمی گردنیا میں کہیں ہو تو ہو، مگر وہ اس سند میں تو کسی طرح نہیں لہر اچھا کے یہ معنی ہیں کہ یہاں کوئی سوزوں نہیں پڑتا۔

ب، وصاب کو بروزن متاثر بنانا انساب و رجال سے قطعی ناواقفیت کی پکی سند ہے، اور اس پر سمعانی و مشتبہ النسبت ذہبی کا حوالہ جہل پر جہل و افتراء کا تاج ہے۔ آپ کے ابن حجر نے تو تقریباً پراس کو ضبط بھی کر دیا ہے لکن الوادع ہام حملہ خفیفہ اور تہذیب الہذیب، ۲۴۴ میں اس کا ترجمہ بھی دیا تھا۔ اور حاشیہ میں ضبط بھی تھا۔ پھر کیوں نہ کسی بیٹا سے پڑھو الیاء، اور غریب سمعانی و ذہبی پر جنہوں نے یا تو عمر بن حفص کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، یا وصابی کو ضبط نہیں کیا، کیوں اتنا بڑا بہتان باندھا ضربیہ بلا مریہ

لم یعلم الکفر کم من اعصر من ممنت لہ المیتہ بین السمر والقضب

(۳۷) میں نے ابو عبیدہ کو کہیں سے لیکر ابن الجراح لکھا تھا، مگر باوجود تلاش پھر اس کا کہیں پتہ نہ چلا، کہ یہ نوٹ کہاں سے لیا تھا۔ اس پر اپنی عادت سے معذور ہو کر زبان کی لگام چھوڑ دی ہے، کہ یہ ابو عبیدہ معمر بن اثنی ہے، یہ معنی جلد معاجم میں اسی سے منقول ہیں۔

ادبی کتابوں میں پہلا ابو عبیدہ معمر بن اثنی ہے۔ یہ بات بدیہی سے بڑھ کر ہے۔ البتہ نہ معلوم گذشتہ نوٹ میں نے کہاں سے لیا تھا کہ یہاں ابن الجراح مراد ہیں، ایک بات بھی جیسی پیش آئی لکھی جن اصحاب کو مجھ پر اعتماد ہو گا وہ گذشتہ نوٹ کو مانیں گے۔ ورنہ کچھ نہیں۔ مگر آپ نے یہ کونسا اکتشاف کیا تھا؟

اسیھا السہا وتربی القہر

مگر دوسری بات تو دروغ بے فروغ ہے کہ جلد کتب لغت میں یہ معنی ابو عبیدہ سے مروی ہیں، بشرطیکہ لسان و تاج آپ کے دیہات میں از کتب لغت شمار ہوتی ہوں، کہ وہاں ابو عبیدہ نہ کہ ابو عبیدہ۔ میری رائے میں ہمارے گم شدہ ماخذ میں ابو عبیدہ سے ابن الجراح کو مراد لینا ہی دانش ہے اس لئے کہ معمر کی لغت میں کوئی معجم نہیں اور ابو عبیدہ کی العزیم المصنف بہت کچھ معروف ہے بشرطیکہ آپ کی لغت میں ان معلومات کی باریابی ہوئی ہو۔

(۳۸) عنہ پر میں نے لکھا ہے کہ سب نے اس کو بفتح تین ضبط کیا ہے، البتہ حافظ عبد الغنی نے اس کو سکون نوں بتایا ہے، اس پر آپ کے دو اعتراض ہیں۔ (۱) عبد الغنی کا ابن عنہ اور ہے رب، یہ خود عبد الغنی کی غلطی ہے۔

آپ کے ہاں کی ثنویت عیسائیوں کے ثنوت کی طرح بالآخر توحید ہی کی طرف راجع ہوتی ہے، یعنی کہ اگر عبد الغنی کا ابن عنہ اور ہے تو چلئے آپ کی گاؤں خلاصی ہو گئی۔ بیچارے عبد الغنی کو غلط کار کیوں کہا جائے، آخر یہ دو باتیں کہاں سے ہوئیں۔ آپ کی تو ہر بات... کی لات ہے، سنئے

(۱) جو ابن عنہ عبد الغنی کے ہاں با سکون ہے وہی مشتبه ذہنی وغیرہ میں نفجیتین ہے۔ حقیقتہ

(۱) ایک اور مثال ص ۹۰ پر بھی ملے گی اس طول طویل تالیف میں باوجود کوشش اگر دو ایک چیزیں حوالہ سے دیکھیں

تو بشریت ہے مگر آپ تو حوالہ دیکر لکھنا جانتے ہی نہیں۔ سب گر پڑا اپنا سمجھ کر ہتھیار بیٹے ہیں کہ۔

مضمون شعروٹ بود فی زمانہ

یعنی بہت برکت بقیاد آن دوست

عقائد کا ضبط ایک ہی ہے خواہ کسی کا نام ہو

(ب) حافظ عبدالغنی کی بات متاخر تحریروں کی بناء پر اس آسانی سے رد نہیں ہو سکتی، وہ اس فن مؤلف و مختلف کے قدیم ترین امام ہیں، اور دوسرے محض نقال۔ خیر یہ سب کچھ تو اپنی جگہ رہا۔ مگر میں نے تو خود عبدالغنی کے قول کو مروج صورت میں نقل کیا تھا، نہ اس کو ترجیح دی نہ مانا، تو پھر اس کا مہین کے غلط سے کیا واسطہ، میں نے تو اتنا لکھا تھا کہ سلاں کتاب میں یوں ہے، اور آپ بھی مانتے ہیں کہ اس میں یوں ہی ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اگر جہد کتب مؤلف فی الاسلام پر آپ ردود نہیں لکھ سکتے تھے تو کم از کم ہر فن کی ایک آدھ اہم تالیف کو اپنے زور پنجہ سے الٹ دیتے، آخر یہ کیا علت ہے؟ کہ جس کو چاہیں اور جب چاہیں بشرطیکہ آپ کے ہمرنگی اس کی کوئی چیز لی ہو، بے دھڑک محض اس لئے رد کر دیں کہ تو نے چونکہ فلاں سے لیا ہے، اس لئے تیری وجہ سے اس کا رد کرنا بھی ضروری ہے۔ رہا قدام کی تفسیر و تحقیق اور ان کی مؤلفات کی تحریف کرنا، سو یہ آپ کا مخصوص فن ہے۔ جس میں آج عالم میں آپ یکتا بے مہتا ہیں، مہین اس کے راہ و چاہ سے بد نہیں کہ۔

اذا جازیت فی خلق سفیہا فانم ومن تجارید مسوا

اس کی کہانی کچھ تو افعال ابن القطاع کو اور کچھ دائرۃ المعارف کو یاد ہے۔

کچھ بلبلیوں کو یاد ہے کچھ قسریوں کو حفظ عالم میں ٹکڑے ٹکڑے مری داستان کے ہیں (۴۹) جہدی کے بیت ص ۹۱ کی تحریج چھوڑ دی۔

مگر کس نے؟ آپ کے نہایت وسیع العلم سلیم الطبع نقاد محقق (بکری نے) مگر غلطی بہ ہر حال مہین ہی کی ہے۔

(۵) بیت ہل تمنشن الخ میں بالکل کا صواب بالمآلی ہے (از خط سورتی ۹ شعبان ۱۰۰۰) جو مثلاً (کذا) بخط یدہ عندی مشکوٰۃ بالفقہ کی جمع ہے۔

حدیث خرافۃ یا ام عمرو (۱) بالمآلی سے وزن نہیں بنتا، آپ کو شاید عرصہ سے مس نہیں۔ اور اگر بمآلی کہا جائے (جس طرح اب آپ نے اپنی عرصہ غلطی سے بلا اعلان و اعتراف مروج کیا ہے) تو معنی یہ ہوں گے (یا وہ اپنے سینوں کو رد مالوں سے بندھ دیں شاید رومال آپ کے ہاں

۱۰۔ ہم نے یہ خبر خط سے لیا ہے کہ معارف میں ممکن ہے قلم ادارت کا اصلاح یا افساد ہو

برے کام دیتے ہوں۔ اب تو بالآل پر کن الکن کسی چوڑے چکے بھیجے میں سما سکے!

(ب) مثلاً قہ پر خط میں زیر لگایا ہے اور معارف میں بالکسر ضبط کیا ہے۔ پہلے اپنے رجوع الی اللہ کا اعلان کریں۔ پھر یہ بھیجے آپ کے لغو اور لغو اعلیٰ فاحشہ!

۱۔ مثلاً قہ جس پر خط میں زیر لگایا ہے اگر بافتح تھا تو اس کا رسم خط بالالف ہے اس طرح مثلاً قہ نہ کہ مثلاً قہ۔

بہا یاں آمد ایس عمر و ہنوز ابجد ہی خوانم ندانم کے رقوم آموز خواہم شد بدیونش
۲۔ مثلاً قہ بافتح نہیں تاج و صحاح کے لفظ کا مقلدہ کا صحیح کا مقلدہ ہے جس طرح لسان کے فاضل محشی نے لکھا ہے اس لئے کہ مقلدہ بافتح اور مقلدہ بالکسر ہے۔

(۳۰) پھر آپ کی تہنیت آپ کی کفایت کو کفایت ثابت کرنے کے لئے ایک رجسٹری شدہ اسامیہ کم نہیں رہیں کہ المثلۃ کا مقلدہ سے وزن مقصود ہے نہ کہ کسر میم، حالانکہ وزن سے یہی زیروزبر کی نشان دہی مقصود ہوتی ہے نہ کہ کچھ اور، گویا آپ کو عربی کی تعلیم میزان و منشعب سے شروع کرانی پڑے گی۔ فی الصیاع العمر بلاحدوی دنیا اس تھوک سے پیوند لگانے پر لغت کی بربادی کا جتنا بھی ماتم کرے کم ہے، براہو اس جہل نااہل کا! ایک فاضل محشی لسان مخمے جنہوں نے اس اشکال کا حل کتنا خوبصورت ڈھونڈ لکالا۔ اور ایک ہمارے ہند کے عرب عیار ہیں، کہ ۳۸ سالہ یوپی اور دہلی میں رہ کر بھی اردو نہ آئی، پھر ناظرین خود ہی اندازہ کریں کہ ان کو ہند میں پڑے پڑے کہاٹے اور کیونکر اور کس راستہ سے بلا استاد عربی آگئی ہوگی۔ ان کو فاضل مصر کے مقابلہ میں پیش کرنا ہے کہ لا یدعی لہجۃ الاخوان! اللہ اللہ! اس پر یہ غلطی یہ غلطی!

ان فی الموجہ للعربیۃ لعدلہ وافتحان یفوتہ نقد اذۃ

(۵۱) تذریب باب تفعیل سے مجھے نہیں ملا تھا اس پر آپ کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا جمع کیسے خود اپنے تئیں زخمی کر کے کہتے ہیں کہ صحیح لسان قاموس اور جہرہ تو دیکھ لی ہوتی میں تو دیکھ سکتا ہوں، مگر آپ بھی تین سابق الذکر کتابیں کرایہ کی آنکھوں سے دکھوائیں کہ ان میں بجز مجرد تفعیل اور افتعال کے کہیں تفعیل کا پستہ نہیں، اور پھر اپنے سنہ کو چاہے گریبان میں لیں اگر وہ خصوصتوں سے سلامت بچ رہا ہو یا اس پر خاک اڑائیں۔ مگر ہاں بچا ہے کر نیگور کو صفر

دعا کے خیر میں یاد رکھیں کہ انہوں نے الفاظ جمہور کی بھی فہرست بنا ڈالی، اور آپ کو شواہد بآسانی
ہاتھ آگئے مگر عاجز کو تو وہ اپنی کتاب چھاپ چکنے کے بعد ملی۔

والعذر عند کرام الناس مقبول

پھر محولہ بیت میں مذقت محرف ہے۔ صحیح تفرقت ہے۔

(۵۲) بکری نے زہیر کے دو مذکورہ بیتوں میں مضربیت کی تفسیر کی ہے، اس پر میرا لکھنا کہ اس
بیت کیونکر موزوں ہوگا۔ آپ کے لئے جاوہ ادب سے محرف ہونیکا بہانہ بنا ہے۔

زہیر کے دونوں بیت اور بکری کی بحث یہ ہے۔

اذ الفحت حرب عوان مضربۃ ضرر من تہتر الناس انیابہا عصل

قضاۃ او اخیتہا مضربۃ بحرق فی حافاتہا الحطب المجزل

مضربیت فلیتہ وقال ابو عمرو وقال زہیر حرب مضربۃ الخ اسی مضربۃ پر میں نے بیت
کے غیر موزوں ہو جانے کا تذکرہ کیا ہے یہاں دو باتیں غور طلب ہیں۔ دونوں بیتوں کے دونوں پہلے
مصرعوں کے آخر (عجز) مضربۃ اور مضربیت ہے جن کے نیچے خط کھینچ دیا ہے جو صورت بہت متشابہ
ہیں۔ پھر مضربیت کی تفسیر کے اثناء میں ابو عمرو کے اس قول کا نقل کرنا کہ زہیر نے حرب مضربۃ کہا
ہے، خواہ مخواہ نگاہ کو ادھر لیا جاتا ہے کہ مضربیت کی جگہ مضربۃ آگیا جس سے فی الواقع بیت موزوں
نہ ہوگا۔ بیشک دوسرے بیت میں مضربۃ موجود ہے۔ مگر اس کا محل وقوع اور پھر بکری کا سیاق و سباق
نظاہر ادھر جاتے ہیں کہ مضربیت کی جگہ مضربۃ تجویز ہو رہا ہے۔ ادھر گزشتہ دونوں مصرعوں کے عجز
میں مضربۃ اور مضربیت کا پایا جانا نگاہ کو پھسلانے کے لئے بہت کافی تھا۔ میں پہلے نقل کر آیا
ہوں کہ خود بکری نے حماس کے دو متصل قطعوں کے قائلین کے متعلق نگاہ چوکنے سے ایسی ہی بھول کی
ہے۔ ایسی باتوں سے کوئی بشر خالی نہیں۔ نہ ان پر فضیلت کی ڈگری کا مدار ہے۔ رہا مضربیت بمعنی
شدید کاثبت! تو میں نے وہیں بشار کا بیت دیا تھا۔ اگر بے بصری مانع نہ ہوتی۔۔۔

اذا ما غضبت غضبت مضربۃ

رہی یہ الٹی منطق کہ کیا مصر کی طرح قضاعد کی طرف بھی شدت منسوب ہوتی ہے؟ تو شاید
آپ کو ہنوز یہ معلوم نہیں کہ مصر تعداد و شدت باس میں اپنے (فرضی) برابر قضاعد سے کہیں بڑھ کر

ورنہ تحقیق تو یہ ہے کہ قضاۃ سرے سے عدنانی قبیلہ ہی نہیں اس لئے سفر کا بھائی نہیں دیکھو میری
ابوالعلاء و مالک ۱۲۶۔

قطعت بہ اسبابہ لمارھی بالطرف بین الفیل والقیثال

(۵۳) ابو عمرو ابن العلاء میں ابن کا الف مابین العلمین بھی لکھتے ہیں جو ان کا جدید اجتہاد ہے
پہلے ناک تو سنگ لیں! کہ خواجہ کا صحیح (خواہ وہ) ہے پھر ذرا منہ ادھر کر کے دیکھئے! پہلے مجتہد
تو آپ ہی تھے، اور لطف یہ کہ دیوان النعمان کے مقدمۃ الناشر صحیح بقول کر سکر المنقل کے
پہلے ص (الف) ہی میں ہے خوب! اول الدن دردی (مالک الاعراب ثعلبہ) و ثعلبۃ النفا
ابن عمرو بن لقمان ابن عامر و حارثۃ القطریت ابن امرئ القیس البطریق ابن ثعلبہ
البہلول اگر کہیں کہ یہ جملہ القاب ہیں، اعلام نہیں! تو پھر ابو عمرو ابن العلاء میں ابو عمرو بھی تو کنیت تھا
نہ کہ علم! حالانکہ علم رخط نے تو کنیت و لقب و علم صریح سب کو ایک ہی حکم دیا ہے، دیکھئے مع الہوامع
ولا فرق فی العلمین بین ان یثونا اسمین او کنیتین اولقبین او مختلفین نحو هذا بطلہ
بن قفطہ اس کا صحیح تدارک تو اسی وقت ہوگا جبکہ منصوبین (کیونڈیران) اور کما کاتبین
علم خط سے آشنا ہوں گے ورنہ مؤلفین و مصححین کے سامنے تو اس سے کہیں اہم غلط ہوتے ہیں۔ کبر
مقتا عند اللہ ان تقولوا مالک تفعلون۔

ہبنت املت ہبنت من لقر الفلا فالتت فغلط مرآۃ بصواب

(۵۴) امالی ۲۹۸۰۲ فرقان بعد مدرکہ کا صحیح بعد طابختہ ہے۔

ہوا کرے! میں نے امالی پر کام نہیں کیا، میرے مباحث و ملاحظات تو محض ان ہی باتوں سے
متعلق ہیں جو امالی میں مذکور ہوئی ہیں و بس! آپ تو ساری عمر میں طبعۃ الامالی کی غلطیاں معلوم کر کے
بانسوں اچھلتے ہیں۔ مگر ذرا آنکھ کھول کر دیکھ لیں، عاجز نے تو اس کی سینکڑوں غلطیوں کی بڑی تقطیع
کے ۲۸ صفحوں پر خاموش تصحیح کر دی ہے کہ لا مزیل منکم جزاء ولا مشکور!

جزائی جزاء اللہ شکر جزائہ جزاء منتکام و فاکان ذاذنب

(۵۵) پھر اسی امالی ۲۹۸۰۲ میں ڈبکی لگا کر لکھتے ہیں کہ المامور صحیح نہیں اور لاپتہ ہیں کہ اس پر
میں کی نگاہ کام نہ کر سکی وہ تو نصیح و رطب اشیا کا تتبع کرتے ہیں۔ خود بھی تھکتے ہیں اور اوروں کو بھی

تھکتے ہیں سلجیل مصنفۃ البیت

کوئی اس گم کردہ راہ کو سنا دو کہ ہمیں نے لالی شائع کی ہے نہ کہ امالی، اگر وہ امالی پر کام کرتا تو ایسی دو نہیں دوسرے زائد خامیاں نکالتا۔ پھر مجھے امالی کے محشی سے کیا سڑکار؟ جو اس کی غلطی بھی میرے ہی ہر منڈھی جائے۔ رہا عثجل بن المأمون تو آپ کو ہنوز یہ معلوم نہیں کہ وہ نقالین ابی عبیدہ میں سلسلہ جنگ و قیطص ۳۰، ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۲۵ و ۸۶۵ نہ کور ہوا ہے ابن درید وغیرہ سب اسی کے ناقل ہیں اور متاخر

آخر میں محترض کا خاتمہ ایک لطیفہ پر ہوتا ہے کہ ہمیں نے خواہ مخواہ اس کتاب کو آٹھ سال کے لئے اپنا ہمان بنا لیا تھا، جو بمنزلہ شیطان جم گیا تھا۔ اس سے ان کی شان میزبانی ظاہر ہوتی ہے، ہم سب احباب (۱۹۹۱ء) اس سے لطف لیا۔

یہ بڑی کوئی لطیفہ ہے یا کیا؟ یہ تو باقی گذشتہ لطائف کی طرح ناظرین کو معلوم ہوگا۔ مجھے تو یہ معلوم ہے کہ آپ خود سراپا لطیفہ اور عجوبہ روزگار ضرور ہیں۔

وماذا بمصر من المصنوعات دلکنہ صفحات کا لبکا

رہا خواہ مخواہ "یا خواہ خواہ" تو اس کا فیصلہ بنا رہا علم اور اہل زبان اپنے جرائد و مجلات میں کبھی کا کر چکے ہیں، خود آپ کا معرفت بھی جولائی ۱۹۸۲ء میں لکھ چکا ہے، مگر نہ آپ کے کانوں تک علم و اہل علم کی کسی صدا کی رسائی ہے، نہ وہ ملعونہ جوان کی تہ میں جم گیا ہے، آپ کو کچھ سننے دیتا، ایسا مرصع مزمن و حبان کالا گوہی ہو جاتا ہے۔ پھر لالی کو شیطان کہنا اور اس کے مولف کو اس طرح سراہنا رذکی و سبع العسلم سلیم الطبع نقاد و محقق، آپ کے زندہ جاوید کارنامے ہیں۔

مہیت و دردان ذات من الغلط

رہے آپ کے احباب! تو شاید باخبر ناظرین کو یہ بات باور نہ آئے، کہ دنیائے ہند میں کچھ ایسے حیوانات ناطقہ بھی پائے جاتے ہوں جن پر آپ کے احباب کا لفظ صحیح یا غلط چپک سکے۔
اولجل کا کعدا رحین قالیہ علی الغویۃ اقوام ففتد بادوا
آپ کا اور ان مفروض احباب کا ہمائی کے ذکر سے مزے لینا تو علی گڑھ اور دہلی والوں کو خوب خوب

حاشیہ ۶۱۱ یہ محاورہ اردو پر بار نہیں بلکہ عربی میں بھی اہل بے جوڑ ہے

معلوم ہے کہ اکبرؒ بطنہا یہ ہے حقیقی لطیف

وصیفہ مرثیہ و لیسہ سران معاً عمرو و لبطنہ والصیف للجمع

لیجئے ایک اور لطیفہ امیری ابوالعلاء کی بابت آپ کی رائے تو یہ ہے کہ وہ اول سے آخر تک مبالغہ آمیز مدح و ستائش ہے۔ مگر ذرا اپنے لطیفہ کے نیچے پڑھو لیجئے۔ کہ یہ کتاب ابوالعلاء کے حالات و سوانح پر بہترین تبصرہ ہے۔ گو یاد نیا پوری ایک طرف ہوتی ہے۔ اور آپ یکہ و تنہا سورما بن کر دوسری طرف!

ایں کار از تو آید و مرداں چیں کشند

متر من صاحب جن کو دنیا بھر کی قرآن دانی کے جائزہ لینے کا عارضہ ہے مگر شاید صنعت لہارت کے باعث انہیں اپنی آنکھ کا شہیر نظر نہیں آتا جہرہ ۳۰۵ پر لکھتے ہیں وفي التنزيل ومن دسر الهم عند اب غیظ ای من اہم الہم حالانکہ موجودہ قرآن میں تو سورہ ابراہیم کی ایک سو بیس آیت میں ومن دسر الہم ہے اگر آپ کو بلبلس تجارت معطوطات کوئی خاص نسخہ ملا ہو تو وہ پیش کیا جائے اس پر طرہ یہ کہ آپ کو حافظ قرآن ہونیکا بھی دعویٰ ہے گرنافرہ خوان ہی رہتے تو شاید کوئی معذور سمجھتا بمقتضائے فرمان نبوی صلعم ارشدوا ائھاکم فانہ ضل سچ ہے لا درایت ولا تلیت۔

وقم لتوبید کافی اقل من ۱۲ یوماً اخرها جمادی ۲ سنۃ ۱۳۵۷ غسطن مستام

لطائف الالبیہ

حُسنِ تمام، اور عشقِ ناتمام

سوانح احمد انصاری عتازی

دل کیا گیا کہ لذتِ شام سو گئی	جینے کی آرزو تھی مگر روح مر گئی
اُس لہرِ رخ کی یاد؟ محبت کی سرگدشت	اک چیز تھی کہ دوشِ صبا پر گزر گئی
یہ بھی ہر ایک، از میرِ دل کا ایک راز	وہ جا چکے تو دیکھنے اُن کو نظر گئی
اب اسکی یاد گار ہر اک سوز و فغا	ابٹھو بٹھاتا ہوں دل کی محبت کہ گھر گئی
پہرہ درگاہِ میرے گلستاں کو کیا ہوا	میرے چین کے پھولوں کی رونق کہ گھر گئی
اب کیا کہوں کسی سے میں آتشِ کُھال	دل کی غلشِ خیال کی حد سے گزر گئی
یہ گلشنِ حیات نہیں مجسّمِ نشاط	اے دوست! اب وہ راحتِ قلب و جا گئی
کچھ آج اس کمالِ سُرِ اٹھی نگاہِ دوست	آنکھوں کی راہِ دل میں محبت اُتر گئی
وہ روحِ دلنواز وہ آئی گئی سی بات	جیسے نظر سے حسن کی مھل گزر گئی
اُس شعلہ رو کی یاد میں دل ڈوب کر اٹھا	اک آہِ جستجو میں پھری در بدر گئی

غازی را رہینِ سہاے روزگار

تقدیر اتنی دیر میں اک کام کر گئی

”ہر نظر میں ایک اعجازِ نظر پیدا کرو“

سید ولد ارغلی صاحب غازی فاضل دیوبند

نظر میں ایک اعجازِ نظر پیدا کرو	دردِ دل پیدا کرو! دردِ جگر پیدا کرو
ہاں اگر چاہو جلا کر مشعلِ نوریتیں	ظلمتِ شب ہی کو تم سو سو سحر پیدا کرو
عرشِ کیسا، طورِ کیسا، کیسا کعبہ، کیسا دیر	ذره ذرہ میں تجھنی بے نظر پیدا کرو
تابکے غیروں کی چو کھٹ پر سجدہ بندگی؟	آستانِ خود کھنچ کے آجائے وہ سر پیدا کرو
نہیں تم کو پکاریں راہِ سہٹِ عالم کو	اے سفرِ الوہ اندازِ سفر پیدا کرو
یہ بھی تو تاثیر کی ہے ایک شانِ دلنوا	ہر تنابے نیازِ ہر اثر پیدا کرو
سائے عالم کو انوکھی موہتِ شامِ غم	ساری دنیا سے زالی رکھ دے پیدا کرو
اپنی چنگاری کو دو فرماں سوز کا نشا	اپنی خاکِ تر سے دنیا سے دگر پیدا کرو
چلے چلتے تم نہ جائے کارِ بانِ منظرِ آب	پھر اٹھاؤ آنکھ پھر دردِ جگر پیدا کرو
دردِ بن کر حسنِ خود آئے تماشا دیکھنے	دل میں وہ ہنگامہ قصہ شری پیدا کرو
تم جو ساقی ہو تو دیکھو حالِ اربابِ سرور	بزمِ ٹھنڈی ہو تو صہبائے تر پیدا کرو

شیوہ تعلیم

ڈکٹیٹر شپ کی درس گاہ

جرمنی نے مخصوص رجحانات و معتقدات کے معیار پر نوجوانوں کی ایک ایسی جماعت کی تشکیل و تربیت کی ضرورت محسوس کی جس سے نازی فرقوں اور نازی مقاصد کی نگرانی اور حمایت کرنے والے لیڈر اور ڈکٹیٹر پیدا ہو سکیں۔ اس ضرورت کا احساس جرمنی کو اس وقت ہوا جب اس نے دیکھا کہ موجودہ جرمنی ایسے معتقدات و رجحانات کے ماحول میں نشوونما پا رہا ہے جو عقیدہ نازیت کے لیے غیر مناسب ہی نہیں بلکہ متضاد ہے۔ چنانچہ جرمنی میں ایسے لیڈر مفقود ہیں جو اس نوجوان جرمنی کی لیڈری کر سکیں۔ لہذا اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس نے ”یوان نظم“ کے نام سے چار درجہ گاہیں قائم کیں اور ہر درس گاہ کے لیے ایک ایسا نصاب تعلیم و تربیت تجویز کیا جو جرمنی میں زندگی بسر کرنے کے لیے مختلف شعبوں میں سے کسی ایک شعبہ کا گراں اور مربی ہے۔

امیدوار اسکول میں ایک سال رہتا ہے جب وہ ان چاروں سکولوں سے فارغ ہو کر نکلتا ہے تو زندگی کے تمام شعبوں اور حیاتیاتی کے تمام گوشوں سے باخبر اور اس کو منظم بنانے پر پورے طور سے قادر ہوتا ہے۔

یہ درس گاہیں جرمنی کے بہترین دل دماغ کے مالک اور ریاست و قیادت کے لیے سب سے زیادہ موزوں نوجوانوں میں سے امیدوار انتخاب کرتی ہیں۔ یہ طلبہ صرف فرسٹ اور سکند کلاس کے ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ اوڈلف ہٹلر کے اسکولوں سے انتخاب کیے جاتے ہیں جن کے طلبہ تمام مدارس

مکاتب کے طلبہ سے روشن خیال اور تیز فہم ہوتے ہیں۔

ایوانِ نظم میں سب سے پہلے ففس کو محنت و مشقت کا عادی بنانے، دشوار اور کٹھن کاموں میں مشغول اور راحت و آرام سے دور رہنے کی تربیت پر زور دیا جاتا ہے چنانچہ داخلہ کی ایک شرط یہ ہے کہ امیدوار کے لیے داخلہ سے پہلے شادی شدہ ہونا یا اثنا تعلیم میں شادی کرنا ضروری ہے اور تعلیم کے یہ چار سال اہل و عیال اور گھر بار سے غلط رہ کر بسر کرنے ہونگے، اور بھر چھوٹی چھوٹی چھٹیوں اور رسمی تہواروں کے اور کسی زمانہ میں گھر نہیں جاسکتے، اور پھر وہ ایک ایسے نازک ترین اخلاقی اور صحیح معیار پر زندگی بسر کرتے ہیں جو ان کو شباب کی دست اندازیوں اور جوانی کی غلط کاریوں سے پورے طور پر روکتا ہے اسی طرح ایوانِ نظم اپنے طلبہ کو دشوار ترین جسمانی ورزشوں اور خوفناک ترین کھیلوں کا عادی بناتا ہے۔ چنانچہ ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ ہوا بازی میں ہمارت پیدا کرے اور پہلی دفعہ جب ہوائی جہاز پر سوار ہو تو برا شوت (ہوائی جہاز سے اترنے کی چھتریوں کے ذریعہ اپنے آپ کو پرواز کے وقت جہاز سے نیچے گرا دے۔

اسی طرح ہر طالب علم کے لیے لازم ہے کہ تیس ہفتہ کی بندی سے پانی کے گہرے تالاب میں خود کو گرائے، اگرچہ تیرنا نہ جانتا ہو، تاکہ ہولناک اور اچانک پیش آنے والے خطرات سے مقابلہ کرنے کی ہمت اور عادات پیدا ہو۔ اسی طرح اور تمام سخت اور دشوار ورزشوں کی مشق مثلاً پہاڑ کی سیدھی اور پٹا سطح پر چڑھنا، برف کی چٹانوں سے پھسلنا، سرکش گھوڑوں پر سواری کرنا، دست بستہ جنگ کرنا وغیرہ، تمام دشوار کاموں کی مشق بھی ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے۔

فکری اور ذہنی تربیت کے سلسلہ میں ان مدارس کی تمام تر کوشش اس پر صرف ہوتی ہے کہ جنسی و نسلی امتیاز کا عقیدہ اس قدر مستحکم طریق پر طلبہ کے ذہن نشین کر دیا جائے کہ وہ اس بات پر حقیقہً ایمان لے آئیں کہ نسل انسانی کے مختلف طبقات و درجات میں سب سے اعلیٰ و رفیع درجہ

پر جرمن قوم قابض ہے اور سب سے پست اور ذلیل درجہ میں یہود پڑے ہیں۔

اسی طرح وہ تاریخ جو منی کا صرف وہی حصہ پڑھاتے ہیں جس میں نازی تحریک کی شاندار ترقیات کی عظمت اور نازی لیڈروں کے احترام پر پورا زور دیا گیا ہے۔ باقی ادب و فلسفہ اور اجنبی زبانوں کی تعلیم کا تو ان مدارس کے کورس میں نام و نشان ہی نہیں۔ "ایوان نظم" کی تعلیم و تربیت کا مطلوبہ نظر اور غایت مقصود صرف تین چیزیں ہیں۔

۱۔ ایسے بدن پیدا کرنے جن کو بڑی سے بڑی مشقت، سخت سے سخت محنت کمزور نہ کرے اور در ماندہ نہ بنا سکے۔

۲۔ ایسے اذہان و افکار پیدا کرنے جو سیاسی اور نسلی نازی نظریات و معتقدات پر ناقابلِ زوال، ایمان راسخ رکھتے ہوں۔

۳۔ ایسے لیڈروں اور ڈکٹیٹروں کی ایک جماعت پیدا کرنا جو لادخل سیاسی عقدوں اور دشواریوں کو طبعی رجحانات نسلی احساسات اور مخصوص جذبات و معتقدات کے ذریعہ عقل و خرد، نظر و فکر سے دور رکھ کر حل کر سکیں۔

گویا "ایوان نظم" اس جماعت کو ایسے حربی اور جارحانہ سانچوں میں ڈھالنا چاہتا ہے جن میں سے وہ انتہا درجہ سخت، جفاکش اور طاقتور ہو کر نکلیں، اور ایک ایسی نسلی اور سیاسی ذہنیت ان میں پیدا کرنا چاہتا ہے جو عقل و خرد اور صواب اندیشی و دوراندیشی، جس کی رہنمائی میں عموماً انسان زندگی بسر کرتا ہے، کا استیصال کر کے اس کی جگہ لے لے۔

ایوان نظم کے طلبہ کا یومیہ پروگرام یہ ہے۔

۱ بجے صبح بیدار ہونا، اور صبح کی ورزش کرنا۔ ۲ بجے غسل کرنا اور لباس بدلنا۔ ۳ بجے نوجی پریڈ، جھنڈے کی سلامی، ناشتہ۔ ۸ بجے سے ۱۰ بجے تک اجتماعی کام۔ ۱۱ بجے علمی محاورے

مذاکرہ۔۔۔ ۲ بجے فوجی پریڈ کھانا۔ ۳ بجے ورزشی کھیل۔ ۵ بجے سیر، بجے تک فوجی پریڈ، تمام
بجے شب، سونا۔

نازی جماعت کا مقصد ان درس گاہوں سے یہ ہے کہ وہ جرمن قوم میں ایسی جماعت پیدا کر دیں
جو ان اجتماعی و وطنی معتقدات پر کامل ایمان رکھتی ہو اور جو افراد و اشخاص کو قوم و وطن اور حکومت و سلطنت کی
سرفروشانہ خدمت و اطاعت پر آمادہ بنانے کی پوری قدرت رکھتے ہیں۔

”شخصی آزادی“ کے نظریہ کے وہ قائل نہیں وہ اس عقیدہ حریتِ شخصیت کو قومی افتراق و انتشار اور
لامرکزیت و بے نظمی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اسی طرح وہ نظامِ جمہوریت کے نظریہ کو بھی ناقابلِ التفات اور مشتبہ
اوقاتِ عمل اور قوی حکومت کے لیے تباہ کن، خیال کرتے ہیں۔ ان کا ایمان اس پر ہے کہ قوم کے ایک
فرد کی شخصی طور پر کوئی قیمت نہیں، اور اگر وہ خدمتِ قوم و وطن کے لیے ایک آلہ کار کی حیثیت سے کارآمد
نہیں، تو وہ جلد قومی کا ایک بیکار عضو ہے جس کو کاٹ دینا چاہیے۔

قوم و جماعت ہی حکومت و سلطنت کے لیے اساس و ستون ہے لہذا اس کا فرض ہے کہ وہ نظام
حکومت کو چلانے اور کامیاب بنانے کی ذمہ دار بنے اور حکومت کے لائق فرزند پیدا کرنے پر اپنی تمام توجہ
مصرن کرے۔

جماعت کا بھی فرض ہے کہ وہ ایک ایسی متحدہ اصل قوم کی تخلیق کا بیڑا اٹھائے جو اپنی اجتماعیت،
اتحادِ عمل اور تدبیر کار میں شہد کی کھمی کے چھتے کے مشابہ ہو۔ افراد میں باہم کوئی امتیاز نہ ہو خواہ خاندان و پیدا
یاد و ملت و ثروت اور تعلیم و تربیت کے اعتبار کو ان میں کتنا ہی تفاوت ہو، بلکہ سب کے سب حکومت
کی خدمت اور اس کے منافع سے بہرہ مند ہونے میں برابر ہوں۔

جرمنی کا ہر بچہ دس برس کی عمر کے بعد ”ہٹلری نوجوانوں“ کے گروپ میں داخل ہو جاتا ہے۔ پھر وہ
”عسکری اعمال“ کے کیمپ میں منتقل ہوتا ہے، پھر وہاں سے ترقی کر کے ”فوجی دستوں“ میں شامل کر دیا جاتا ہے۔

اور پھر آخر میں کسی نازی پارٹی کے جھنڈے کے نیچے آکر قومی وطنی خدمات انجام دیتا ہے۔

ہر جرم کا فرض ہے کہ افراد کی شخصیتوں کی تکوین میں کوشش نہ کرے اور بقول نیٹے قومی عمارت کا ایک دزدنی تھریا وطنی گلہ کی ایک کارآمد بھیڑ بن جائے اس طریق کار سے ایک قابل تقلید جماعت کی تشکیل عمل میں آجائیگی جس کی قیادت و سیادت ایک ایسی جماعت کر لگی جس کا امتیازی نشان صرف طہارت فطرت اور اصالت سرشت، قوت بدن اور لطافت روح میں منحصر ہو گا۔ یہی جرمنی "ایوان نظم" کا مقصد اہم ہے۔

دفرانس کے ایک مشہور مقالہ نگار کے قلم سے۔ بحوالہ "السلام" مصر۔ مارچ ۱۹۳۹ء

گائے اور ہندوستان

"السلام" مصر نے اپنی تازہ اشاعت میں گائے پر ایک مفید مضمون شائع کیا ہے گائے کا مقلق ہندوؤں

کے ساتھ ایک خاص قسم کا ہے اسی لیے ہم ذیل میں اس کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

کل روئے زمین پر تقریباً تیس کروڑ گائیں ہیں جن میں سے کہیں کروڑ پچاس لاکھ صرف ہندوستان میں ہیں جو ہندوستان کی پیداوار میں برابر کی حصہ دار ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں انسان ہی اپنا پیٹ بھر سکتا ہے اور نہ گائے ہی۔ خواہ مخواہ یہ فرض کر رکھا ہے کہ ہندوستان نے چونکہ گائے کو پرستش کے مقام رفیع تک پہنچایا ہے اس لیے یہاں گائے کی افزائش نسل تمام ملکوں سے زیادہ ہے حالانکہ گائے کی تقدیس کا یہ مذہبی عقیدہ دراصل اقتصادی بہبودی پر مبنی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی گائے تمام دنیا سے زیادہ قلیل النسل اور اس کے باشندے تمام دنیا کی قوموں سے کم دودھ استعمال کرتے ہیں اور اس کا راز یہ ہے کہ یہ لاکھوں گائیں جن کے لیے ہندوستان کی زمین پر پیٹ بھر چارہ بھی نہیں ملتا۔ اہتمام درجہ دہلی اور لاہور میں ان میں سے اکثر لاغری کی وجہ سے نہ افزائش نسل کے قابل ہوتی ہیں اور نہ کسی اور کام کے۔ اگر ہندوستانی ان لاغر گائیوں کی پرورش سے دست کش ہو جائیں اور افزائش نسل سے انہیں محروم کر دیں تو وہ اپنے ملک کو افلاس کی مصیبت سے بچا سکیں گے۔

اگر ہندوستان کی جگہ کوئی دوسرا ملک ہوتا اور اس کے اقتصادی راستہ میں اس قسم کی دشواری پیش آتی تو وہ پہلی فرصت میں ان ناکارہ گایوں کو بلا تردد ذبح کر ڈالتا، ان کے گوشت سے فائدہ بھی اٹھاتا اور اس تنازع بلبقا کی کشمکش رزق کو بھی بچا حاصل کرتا۔ مگر ہندوستان میں ہندو تو گوشت کھانے کو قطعاً حرام ہی سمجھتے ہیں صرف مسلمان اور یورپین گلے کا گوشت کھاتے ہیں۔ سو اہل توان کی تعداد ہندوؤں کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔ دوسرے یہاں گوشت زیادہ مرغوب بھی نہیں ہے۔ اس پر طرفہ یہ کہ ہندو قوم مسلمانوں اور عیسائیوں کو ذبح بقر سے روکتی ہے، اور ان کے لیے بڑے بڑے گوشتالے اور پنجر پول بنائے گئے ہیں جن میں بوڑھی اور دلی گائیں رکھی جاتی ہیں، ان کو انسانوں کے بچوں کی طرح پالا جاتا ہے، بالآخر وہ مر جاتی ہیں اور انکی مردہ نعشوں کو کتوں، بھیڑیوں اور گدھوں کی تواضع کی جاتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض ہندوستانی گائے بہترین نسل کی ہوتی ہیں حتیٰ کہ امریکا اور فلپائن وغیرہ ممالک میں گائے کی نسل کو بہتر بنانے کے لیے لوگ انہیں لیجاتے ہیں، مگر گائے کی کثرت اور بہتات ہندوستان میں اس قدر ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ان اچھی نسل کی گایوں کے لیے کافی چارہ اور غذا کا میسر آنا دشوار ہے۔ اس لحاظ سے دوسرے ملکوں کی گائے بہتر اور کثیر المنفعت ہوتی ہے۔ دوسرے ممالک گائے کو جس قدر منافع اور فوائد حاصل کرتے ہیں ان سے ہندوستانی محروم ہیں۔

ہندوستان کی گائے کا نشوونما بہت سست ہے، چوتھے پانچویں سال سے پہلے بچہ نہیں دیتی حالانکہ دوسرے ممالک کی گائے دوسرے تیسرے سال ہی بچہ دیدیتی ہے، اس کے دودھ میں مکھن بھی زیادہ ہوتا ہے معمولی گائے کے دودھ سے سال بھر میں پانچ چھ سو پونڈ مکھن نکلتا ہے

حقیقت یہ ہے کہ گائے دنیا کے تمام ملکوں کے واسطے باعث خیر و برکت اور نفع رساں مخلوق ہے مگر ہندوستان کے لیے ایک مصیبت کبریٰ اور سامانِ ادبار ہے۔ اگر ہندوستان میں یہ مصیبت نہ ہوتی تو وہ ایک بہت بڑی دولت محفوظ کر سکتا جو آج بالکل برباد اور ضائع ہو رہی ہے۔ اور اس سرمایہ کو ان ضروریات زندگی میں مدد لیتا جو سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے برباد ہو رہی ہیں۔

تَفْوِیْص

المشرقی علی المشرقی از مولانا پیرزادہ محمد بہاء الحق صاحب قاسمی کا غذ کتابت لطاعت معمولی قیمت ۳۰ روپے : دار التبلیغ قاسمی منزل گلوالی دروازہ امرتسر۔

اس رسالہ میں اُن آراء و خطوط کو جمع کیا گیا ہے جو تحریک خاکساران کے متعلق علماء ہند نے وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات و رسائل میں شائع کرائے ہیں۔ تحریک خاکساران کو عام اور وسیع بنانے کے لیے ملک میں جو پروپیگنڈا ہو رہا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حالی ہی میں اخبار سٹیشن نے اپنے سنڈے اڈیشن میں اس تحریک کے حالات بڑی آب تاب کے ساتھ تین کالموں میں شائع کئے ہیں اور بانی تحریک کو ”ہندوستان کا ڈکٹیٹر جس کے ماتحت چار لاکھ کی فوج گراں تیار ہے“ لکھا ہے۔ اس کے ساتھ ہی بمبئی کے اخبار اسٹریٹس ڈیکلی نے اس تحریک سے متعلق متعدد تصاویر و مہتمام کے ساتھ شائع کی ہیں۔ قوت کی اہم مذہبی ضرورت ہے کہ علماء ہند سنجیدگی کے ساتھ اس تحریک کے مبادی، اغراض و مقاصد، طریق عمل وغیرہ پر غور کر کے اپنی رائے بے لاگ طریقہ پر ظاہر کریں اور جو چیز عوام کے لیے سخت گمراہ کن ثابت ہو سکتی ہے اُس سے مسلمانوں کو بچالیں۔ یہیں افسوس ہے کہ اس رسالہ کی زبان و طرز خطاب بالکل مناظرانہ اور مجادلانہ ہے جس سے نفع کی زیادہ توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ بانی تحریک کے قلم سے جو تحریریں اس وقت تک شائع ہو چکی ہیں اُن میں علماء اسلام پر رکیک ترین حملے کرنے اور اُن کی شان میں سب و شتم کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا کے نہیں رکھا گیا۔ تاہم علماء کو یاد کرنا چاہیے کہ قرآن مجید کا حکم و جاد لہم بِاللّٰہِ احسن ہر زمانہ اور ہر جماعت کے بارہ میں ہے۔ کوئی بات خواہ کسی ہی حق ہو اگر ترش اور نفرت انگیز لپ و لہجہ کے ساتھ کہی جائے تو بسا اوقات اُس کا اثر بالکل دوسرا اور مقصد کے خلاف ہو جاتا ہے۔ علم انفسیات کا یہ وہ روشن نکتہ ہے جس کو افسوس سے چاہیے علماء کرام مذہبی مضامین لکھتے

وقت عموماً نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بہر حال اس رسالہ سے علماء کرام کے خیالات ضرور معلوم ہو جاتے ہیں مسلمانوں کو اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مسلمان کیا کریں؟“ شائع کردہ حلقہٴ ادب لکھنؤ صفحات ۱۲۶ کا غذا کتابت طباعت معمولی قیمت ۳۰۰
چند ماہ سے اخبار مدینہ بخجور نے ایک عجیب و غریب بحث کا آغاز کر رکھا ہے جس کا عنوان ”مسلمان
کیا کریں؟“ اس بحث کا سلسلہ اب تک جاری ہے ”حلقہٴ ادب لکھنؤ“ نے ان ہی مضامین میں سے چودہ
منتخب مضامین کا ایک مجموعہ شائع کیا ہے۔ اس مجموعہ میں پہلا مضمون چودھری فضل حق صاحب کا ہے
جنہوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ کانگریس سے بگاڑ نہ کریں۔ مگر ان کے تمام کام مجلس احرار کے زیر
سایہ ہونے چاہئیں۔ دوسرا مضمون ڈاکٹر اشرف کا ہے جس میں انہوں نے بڑی سنجیدگی اور عقلیت
کے ساتھ اصلی موضوع سخن پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ مسلمانوں کے لیے صرف کانگریس کی شرکت
نجات کا باعث ہو سکتی ہے۔ پروفیسر عاقل کا مضمون اچھا ہے۔ مگر انہوں نے کسی خاص جماعت کا
نام نہیں لیا ہے۔ مشر و جاہت سندیلوی اور محی الدین صاحب قائد بی اے نے کانگریس کی شرکت
پر زور دیا ہے، اور جو کچھ لکھا ہے سوچ سمجھ کر لکھا ہے۔ لیکن ہیں افسوس ہے کہ سیاست کے موجودہ دور
میں ہمارے مفکرین جب کبھی مسلمانوں کی سیاسی پوزیشن پر غور کرتے ہیں تو ہمیشہ بحث کے صرف ایک
رخ کو سامنے رکھتے ہیں یعنی یہ کہ آنے والے انقلاب میں مسلمان اپنی سیاسی حیثیت کو کس طرح برقرار رکھ
سکتے ہیں۔ بعض حضرات جو انتہا درجہ کے ”خود اعتماد“ ہیں مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کی دعوت دیتے
ہیں، اور جو مہندوؤں کی تنگ ذہنیت سے خود فراموشی کی حد تک مرعوب ہیں کانگریس سے الگ
رہنے کا مشورہ پیش کر رہے ہیں، تمام زور و تقریر اور قوت بیان صرف انہی دو چیزوں کی نفی و اثبات
پر صرف ہو رہا ہے لیکن کوئی یہ نہیں سوچتا کہ مسلمانوں کو مستحکم اور ترقی یافتہ قوم بنانے کے لیے جن تعمیری
کاموں کی ضرورت ہے ان کو بھی فراموش نہ کر دینا چاہیے۔ مسلمانوں نے جو حق و حقوق کانگریس میں شریک

ہو کر اگر معرکہ آزادی فتح کرا بھی دیا اور خود ان میں کوئی قومی استحکام نہیں پایا گیا اور ان کی اقتصادی تباہ
 حالی، معاشرتی پراگندگی، علمی انحطاط و فرومانگی، اور تشقت و افراق کا عالم ہی رہا تو کیا آئندہ وہ محض
 جنگ آزادی میں شریک ہو جانے کے صدقہ میں وقت کی قوت مقتدرہ کے جور و ستم سے باز رہ سکیں گے
 اور اپنی قومی حیثیت کو محفوظ و مامون رکھنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔ آج ہندوؤں کو ہندوستان کی سب
 سے زیادہ طاقتور قوم کہا جاتا ہے، لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان کی یہ طاقت صرف کانگریس کی بدلت
 ہے اور اس میں ان سینکڑوں قمیری تحریکوں کو دخل نہیں ہے جن کے ماتحت وہ سامعیاں سے ایک
 منظم طریقہ پر عمل کر رہے ہیں۔ قوم اگر مضبوط ہے اور وہ بجا طور پر اپنے اوپر اعتماد رکھ سکتی ہے تو وہ خواہ کسی
 جماعت کے ساتھ شریک ہو کر کام کرے اس کی صلیف جماعت اس کے حقوق کو نظر انداز نہیں کر سکتی
 بہر حال اس مجموعہ کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ ایک ہی مسئلہ کے متعلق متعدد ارباب فکر کے خیالات مع دلائل کے نظر
 کے سامنے آ جاتے ہیں۔ اس لیے ہر مسلمان کو سنجیدگی کے ساتھ اس کا مطالعہ کرنا فائدہ سے خالی نہ ہو گا مگر
 یہ دیکھ کر بیحد افسوس ہوتا ہے کہ آج جبکہ مسلمانوں کی ہمسایہ قوم بہت تیزی کے ساتھ سرگرم عمل ہے اور
 اس کی جدوجہد کا ہر قدم اس کو منزل مقصود سے قریب تر کرتا جا رہا ہے۔ ہمارے ارباب فکر ابھی یہی سوچ
 رہے ہیں کہ ہمیں کیا کرنا چاہیے

رو میں ہر خوش عمر کہاں دیکھیے تمہیں! نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پاہر کا ہیں

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ۱۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور علمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک

عمل کرے گا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں۔ اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب :- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ

المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسن :-

(۳) جو حضرات کم سے کم پچیس روپیہ سالانہ مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین

میں شامل ہوں گے، اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیہ خاص

ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سالانہ تمام مطبوعات جن کی

تعداد اوسطاً چار ہوگی در رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین :-

(۴) جو حضرات ہر روپیہ سالانہ پیشگی عنایت فرمائیں گے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین

میں ہوگا۔ اُن کی خدمت میں بھی سالانہ کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ

پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب :-

(۵) چھ روپیہ سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے صفحہ اجار میں داخل ہوں گے۔ اس

حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیں گی۔

(۶) معاذین اور اجار کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاذین یہ رسم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں، اور اجار تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی حد میں۔

چند سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

خط و کتابت کا پتہ

مینجر رسالہ برہان، قریب باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے

دفتر رسالہ برہان، قریب باغ، نئی دہلی سے شائع کیا

ندوة امین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مترتب
سعید احمد کسرا بادی
ایم اے فارمیل دیوبند

ندوة المصنفين کی محققانہ کتاب الارشاد فی الاسلام اسلام میں غلامی کی حقیقت

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی دشمنانوں کی خرید و فروخت کی ابتدا، کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام سے اس میں کیا کیا اصلاحیں آئیں اور ان صلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے اہل باب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعبیرات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں کو کام لیا ہے ان تمام حربوں میں ”سیوری“ کا مسئلہ بہت سی موثر ثابت ہوا ہے۔ یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا، اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلامی کی وضاحت اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قریب غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انتشار جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و بجا بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد کے غیر مجلد کے

”تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام“

آیت مولانا عبدالمجید صاحب مستم دارالعلوم، یونیورسٹی عزانہ ندوة المصنفین

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی مذہب تمدن کی ظاہری نمایاںوں کے مقابلے میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص مقصد سے انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے ان امور و اوقات کی روشنی میں اشارہ کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ تہذیب کی وہی جدت طرائیز اسلامی تعلیمات ہی کے تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں لایا گیا تھا۔ ان کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس سطح پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آگے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت بہترین سفید چمکا کاغذ صفحات تقریباً ۲۷۰ قیمت غیر محمدی، سنہری تہ بند

منیجر ندوة المصنفین قسطل باغ نئی دہلی

برہان

جلد دوم

شمارہ (۵)

ربیع الاول ۱۳۵۸ھ مطابق مئی ۱۹۳۹ء

۳۲۲	سعید احمد اکبر آبادی	۱۔ نظرات
۳۲۹	" "	۲۔ فہم قرآن
۳۴۵	ابوالقاسم مولانا حفص الرحمن سیوہاروی	۳۔ انک علی خلق عظیم
۳۶۱	سید ابوالنظر رضوی امردہی	۴۔ عذاب الہی اور قانون فطرت
۳۷۵	پروفیسر یعقوب الرحمن عثمانی	۵۔ یحییٰ بن یحییٰ
۳۸۳	کشین کر دزیل مترجمہ سعید احمد	۶۔ قبتہ الصخرہ
۳۸۹	میر افتخار کاظمی، سعید احمد اکبر آبادی	۷۔ لطائف ادبیہ
۳۹۳	"س"	۸۔ تنقید و تبصرہ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

علماء کرام سے خطاب ————— (۲)

اس وقت مسلمانوں کو جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ صحیح اسلامی تربیت دماغی ہے۔ دماغی تربیت سے مراد اُن کو علوم و فنون سے آفا کرنا اور فلسفہ و منطق کے مسائل سے اُن کو واقف بنانا نہیں، بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ عام اور خاص، جاہل اور عالم، امیر اور غریب سب کی ذہنیات کو بیدار کر کے اُن میں ایک صالح جماعتی احساس، اور جذبہ قومیت پیدا کر دیا جائے جس طرح اسلام کے عہد عروج و ترقی میں ایک ایک مسلمان اپنے تئیں ایک مخصوص نظام جماعت کا پابند اور ایک مخصوص اطوار و عیشت و معاشرت رکھنے والی جماعت کا فرد سمجھتا تھا۔ اسی طرح آج مسلمانان ہند کو پھر اسی رشتہ اخوت و نظام اجتماعی میں منسلک کر دینا ہے۔ اس احساس کے پیدا کر دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ملی نظام کے ماتحت جتنے شعبے قائم ہوں گے وہ باہم ایک دوسرے پر اعتماد کرنا سیکھیں گے، اور آپس میں رشک و رقابت رکھنے کی آگ جو اُن کو جلا کر خاک سیاہ کیے سے رہی ہے وہ سرد ہو کر رہ جائیگی۔ اُن کی مثال ایک مشین کے کل پرزوں کی ہوگی جو سب مل کر اپنا اپنا کام کرتے ہیں، اور اُن میں سے کوئی ایک دوسرے کے لیے مانع نہیں ہوتا۔ ان پرزوں کے اس اتفاق عمل کا ہی نتیجہ ہوتا ہے کہ مشین چلتی ہے اور اپنا کام کرتی ہے۔ ان میں سے اگر کسی ایک پرزہ میں خور آ جائیگا تو ظاہر ہے مشین رُک جائیگی، اور وہ اپنا کام جاری نہیں

رکھ سکیگی۔

ہندوستان کے مسلمانوں میں آج جتنے امراض نظر آ رہے ہیں وہ سب اسی دماغی تربیت کے فقدان سے پیدا ہوئے ہیں۔ ایک طرف ان کی تمدنی اور معاشرتی حالت اس قدر تباہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان کی زندگی کو دیکھ کر اسلامی تہذیب و کلچر کا خاکہ تیار کرنا چاہے تو وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ جن خاندانوں میں انگریزی تعلیم کا چرچا ہے، ان کی معاشرت از فرق تا بقدم انگریزی تہذیب کے نقش قدم پر چل رہی ہے۔ اور مصیبت بالائے مصیبت یہ ہے کہ یہ سیلاب تفریح اب اسلامی حرم کی دیواروں تک ہی محدود نہیں رہا، بلکہ اندرون خانہ گھس کر اس نے خواتین اسلام کی معاشرت اور ان کے اطوار و بدباش پر بھی بہت بڑا اثر کیا ہے۔ بڑے بڑے شہروں کے ممتاز اسلامی خاندانوں کو دیکھیے تو پردہ رخصت ہو چکا ہے، اور جتنا کچھ رہ گیا ہے، زمانہ کی رفتار بتا رہی ہے کہ وہ بھی چند دنوں کا زمانہ ہے۔ اس کے بعد حسب دیدار عام کا دور نامبارک آئیگا تو خدا ہی بہتر جانتا ہے تقویٰ و طہارت کو کن جاں گسل حوادث سے مقابلہ کرنا پڑیگا۔ سینما اور تھیٹر جن میں عموماً مغرب اخلاق تصویریں دکھائی جاتی ہیں اور دل و دماغ کو پراگندہ کر دینے والے ڈرامے ایکٹ کیے جاتے ہیں، اب ہماری معاشرت میں ایک ایسی روزمرہ کی چیز ہو گئی ہے کہ گویا اس میں کوئی خرابی ہی نہیں ہے۔

بڑے بڑے شرفا اپنی بیویوں، ناکتھنوں، بھائیوں کے ساتھ روزانہ سینما دیکھتے ہیں، اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ پھر اس پر ہی اکتفا نہیں ہوتا بلکہ اپنے گھر آ کر خاندان کے مرد اور عورت رات کے کھانے پر یکجا ہو کر دیکھی ہوئی فلم کے متعلق تبادلہ خیالات کرتے ہیں۔ یکم کہہ رہی ہیں "غوری" خوب ایکٹ کرتا ہے۔ اس نے فلاں پارٹ کس خوبی کے ساتھ ادا کیا ہے، اور میاں فرماتے ہیں "مگر صاحب مس کچن نے تو کمال ہی کر دیا، آپ نے دیکھا نہیں پنہاری کا کام اس نے کس نیچرل طریقہ

سے کیا ہے، غرض کہ اس سلسلہ میں گھر کے مرد و عورت سب مل کر قفقہ کے ایک ایک جزا اور ایک ٹکڑوں اور ایک ٹکڑوں کی ایک ایک ادا پر تنقید کرتے ہیں اور نہایت بیباکی، بیسیائی اور بے شرمی کے ساتھ جو مسلمان دیہاتوں اور قصبوں میں سادہ زندگی بسر کر رہے ہیں وہ شاید ان باتوں کو سن کر حیرت میں غرق ہو جائیں گے، مگر جن کو شہروں عالی خاندانوں کی اندرونی معاشرت کا تجربہ ہے ان کو اس پر ذرا بھی حیرت نہ ہوگی۔ اور وہ اس کی تصدیق کریں گے کہ چند قدیم وضع پر قائم رہنے والے خاندانوں کے سوا مجموعی طور پر مسلمانوں کے متحمل اور تعلیم یافتہ طبقہ کی حالت یہی ہے۔

ان کے بالمقابل مسلمانوں کا جو غریب طبقہ ہے اس کی حالت کا جائزہ لیجئے تو وہ حد سے زیادہ قابل رحم اور لائق افسوس نظر آئیگا۔ ان میں آپ کو کثیر تعداد تو ان لوگوں کی ملیگی جو خود بھی مزدور کرتے ہیں اور اپنی عورتوں سے بھی محنت مزدوری کراتے ہیں۔ ان کے لباس دیکھیے گھٹنے کھلے ہوئے ننگے پاؤں اور ننگے سر، ایک دھوئی باندھ رکھی ہے اور جسم پر میلا کچلا ایک شلو کہ پہنے ہوئے ہیں۔ نہایت تنگ اور تاریک، گندگی سے پُر۔ جراثیم، کھٹملوں، چھروں اور پسوؤں کے خزانے۔ بچوں کی صحت تباہ و برباد خود نہایت نقیہ و کمزور، دل بچھے ہوئے۔ خوف و دہشت سے ہر وقت مملو۔ اب بتائیے کیا اسلامی تہذیب و معاشرت آپ کو ان گھروں میں نظر آئیگی کیا یہی ہے وہ آپ کا کلچر جس کے آپ اس قدر بلند بانگ دعادی کر رہے ہیں۔

اب رہا متوسط طبقہ اس میں شبہ نہیں کہ بڑی حد تک اس کی حالت اس درجہ مایوس کن نہیں ہے لیکن تہذیب و رنگ اور تعلیم جدید کے اثرات اب اس طبقہ پر بھی اس قدر گہرے ہوتے جاتے ہیں کہ وہ کچھ اور نہیں تو طبقہ عالیہ کی تقلید میں فنا ہو رہے ہیں۔ اور اگر اس کا انداد نہ کیا گیا تو اس کے نتائج جتنے مملک ہوئے ان کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔

یہ تو تھی معاشرتی ابتری و پراگندگی۔ اب اُن کی اقتصادی بربادی کا مختصر حال مینے۔
 کئی برس ہوئے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کونفرنس علی گڑھ نے مسلمانوں کی اقتصادی حالت سے متعلق
 ایک محققانہ رپورٹ شائع کی تھی، ذیل کے اعداد اُسی سے ماخوذ ہیں۔ اس رپورٹ سے واضح
 ہوتا ہے کہ

گزشتہ چالیس سال کے عرصہ میں سندھ سے آسام تک مسلمانوں کی پیم جائدادیں ان کے
 ہاتھ سے نکل چکی ہیں۔ سندھ کی ۹۰ فیصدی مسلمان مقرض ہیں۔ ان کی ۳۰ فیصدی زمینیں
 قرضے میں جا چکی ہیں، ۴۰ فیصدی رہن ہیں اور صرف ۱۵ یا ۲۰ فیصدی باقی ہیں بنظر گڑھ
 کے ۸۰ فیصدی مسلمان قرض کے مارے تباہ ہو چکے۔ لدھیانہ و ہوشیار پور کے زمیندار
 سرکاری لگان سے ۲۳ گنا زیادہ سود سا ہو کاروں کو ادا کرتے ہیں۔ پنجاب میں منہڈوں کا
 انکم ٹیکس مسلمانوں سے میں گنا زیادہ ہے یعنی ایک انکم ٹیکس گزار ہندو کی آمدنی درجائداد
 بین مسلمانوں کی جائداد آمدنی کے برابر ہے۔ ۱۹۲۱ء کی مردم شماری کے مطابق پنجاب
 میں کل ۷۷۶ کارخانے تھے جن میں ۳۵۵ کارخانوں کے مالک ہندو تھے اور ۹۶ کارخانوں
 کے مالک مسلمان۔ بنگال میں ۱۰ ہزار کارخانوں کے مالکوں اور منجروں میں مسلمانوں کی تعداد
 صرف ۶ تھی، اور صنعتی کارخانوں کے مالک ۸۸ فیصدی غیر مسلم تھے اور صرف ۲۲ فیصدی
 مسلمان لیکن بنگال کے قیدیوں میں ۳۳ فیصدی مسلمان تھے۔ پنجاب میں شراب کشی کرنے
 والوں میں ۳۰۱ غیر مسلم تھے اور ۵۲۳ مسلمان۔ گڈاگروں اور آوارہ گردوں میں ڈیڑھ لاکھ غیر
 مسلم تھے اور ۳ لاکھ ۷۸ ہزار مسلمان۔ کسی عورتوں میں ۸۳ فیصدی خواتین مسلمان تھیں اور

۱۶ فیصدی غیر مسلم

عبارت بامیں بنگال کا ذکر ضمناً آگیا ہے۔ ورنہ دراصل یہ رپورٹ مسلمانان پنجاب کی

اقتصادی حالت سے متعلق ہے پس اب آپ خود قیاس کر لیجیے کہ جب پنجاب کے مسلمان اقتصادی اعتبار سے اتنے تباہ حال ہیں تو دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کا کیا حال ہو گا جن کی حالت پنجابی مسلمانوں سے بھی زیادہ اتر ہے۔

ایک مرتبہ اخبار ڈیکل نے لہر تھر کے مسلمانوں کی اقتصادی حالت کا دردناک نقشہ ان الم انگیر الفاظ میں کھینچا تھا۔

علی الصباح جب دنیا کی قومیں اپنا کاروبار انجام دینے کے لیے بیدار ہوتی ہیں تو کانوں میں "اللہ اکبر" کی جرنیلی صداؤں کے ساتھ گدا گروں کی اداسی پیدا کرنے والی درد انگیز آوازیں بھی آتی ہیں جو حساس دلوں کو بے چین کیے بغیر نہیں رہیں۔ یہ گدا گروں لوگ ہیں؛ ذرا تھکن کیجیے تو معلوم ہو گا کہ ان میں ننانوے فیصدی مسلمان ہیں۔ ان میں بچے بھی ہیں، بوڑھے بھی ہیں، مرد بھی ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ یہ نظارہ سارا دن اور بہت رات گئے آنکھوں کے سامنے رہتا ہے۔ (منقول از لکچر مولانا سید طفیل احمد صاحب)

مسلمانوں کے اس افلاس، بے ماگی اور بے سرو سامانی کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ غیر مسلم قوموں کی نظر میں ذلیل ہو گئے ہیں۔ ان کی ہمسایہ قوم دولت کے نشہ میں مست ہے، وہ سمجھتی ہے کہ جب چاہیے مسلمانوں کو دبا لینگے۔ پنجاب کا ایک ہندو اخبار کس جرأت اور بے باکی سے لکھتا ہے۔

ہندوؤں کے پاس ایک طاقت ہے اور وہ طاقت روپیہ کی ہے جس سے وہ فوائد عظیم حاصل کر سکتے ہیں۔ انفرادی اور مجموعی حیثیت سے ہندو مسلمانوں سے بدرجہا زیادہ دولت مند ہیں پنجاب کے تقریباً ہر ایک قصبہ میں اگر ایک مسلمان ایسا ہے جس کے پاس ایک لاکھ روپیہ ہے تو اس کے مقابلہ میں ایک لاکھ روپیہ رکھنے والے بیس ہندو ہیں۔

مولانا سید طفیل احمد صاحب نے مسلمانان پنجاب کی اقتصادی حالت پر انجمن حمایت اسلام لاہور

کے جلسہ میں جو لکچر پڑھا تھا اُس میں وہ ہندو اخبار کے اس گھمنڈ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
 ”میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی اعلیٰ معاشرت اور اُن کے ظاہری ٹھاٹھ سے لالہ صاحب کو حسین
 ظن پیدا ہو گیا ہے کہ تعبات میں بعض مسلمانوں کے پاس ایک لاکھ روپیہ ہے۔ میرا خیال ہے کہ شہر
 میں بھی بہت کم ایسے مسلمان نکلیں گے کہ جن کے پاس نقد ایک لاکھ روپیہ ہو۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ”کا د الفقراں یکون کفراً“ (قریب ہے کہ انگلیستی
 کفر کا سبب بن جائے) اگر درست ہے تو پھر آپ کو تعجب نہ ہونا چاہیے اگر اس عام افلاس و خستہ حالی
 کے باعث مسلمانوں میں اخلاقی جرائم کی کثرت پائی جاتی ہے۔ اُن کے حوصلے پست اور ہمتیں
 قاصر ہو گئی ہیں۔ اور دوسری قومیں اس سے فائدہ اٹھا کر اُن پر طرح طرح کے مکر و فریب کے دام پھینک
 رہی ہیں اور فقر و فاقہ سے تنگ آتے ہوئے مسلمان اُس میں آسانی سے پھنس جاتے ہیں۔ ہندو سراپا داری
 جنک کی طرح مسلمان مزدوروں اور کارمگروں کے خون کو چوس رہی ہے اور وہ روز بروز کمزور و
 کمزور تر ہوتے چلے جا رہے ہیں۔

اب تعلیمی حالت پر ایک نظر ڈالیے تو یہاں بھی آپ کو وہی دہشت انگیز منظر اور دریائے حیرت و
 تاسف میں غرق کر دینے والا سماں نظر آئیگا، اول تو مسلمانوں میں تعلیم یافتہ ہی کتنے ہیں، اور پھر جو ہیں
 بھی تو آپ غور کیجیے کیا اُن کی عملی زندگی دراصل اُن کی تعلیم یافتگی کی آئینہ دار ہے؟ تعلیم کا مقصد طوطے کی
 طرح صرف چند باتوں کو رٹ لینا نہیں ہے، اور نہ اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی غیر قوم کی زبان
 کو سیکھ کر اُس میں بات چیت کرنے لگے۔ اُس زبان کے اخبارات، نادلوں اور انسانوں کا مطالعہ کرنے
 کے لائق ہو جائے۔ بلکہ تعلیم کا اصل منشاء ہے ذہن و دماغ کی صحیح تربیت، استوار ذہنیت کا پیدا کرنا

کیر کٹر بنانا، قوتِ فکر کا روشن ہونا، دنیا کے حوادث و واقعات پر ایک مبصرانہ نگاہ ڈال کر ان سے اپنی زندگی کے لیے کوئی سبق حاصل کرنا۔ اگر کسی تعلیم کے یہ فوائد مرتب ہوتے ہیں تو وہ دراصل صحیح تعلیم ہے۔ ورنہ اگر اس سے روایاتِ قومی کی تحقیر، اجنبی اقوام کے تمدن و تہذیب کی اندھی تقلید اور غیر آمل اندیشی و بے راہروی کا، اسراف و تبذیر کا، نمود و نمائش کا، اور عیش پرستی و عشرت کوشی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے تو وہ تعلیم نہیں، بلکہ سراسر جہل اور ضلالت و گمراہی ہے جس کا جلد سے جلد استیصال ہو جانا چاہیے۔ اسی بناء پر صادق مصدوق نبی امی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہم انی اعوذ بک من علم لا ینفع لے اللہ میں ایسی علم سے پناہ مانگتا ہوں جو نافع نہ ہو۔ اور دوسرے موقع پر ارشاد ہوا:-

العلم بلا عمل وبال عمل بلا علم ضلالٌ علم بغیر عمل کے وبال ہو اور عمل بغیر علم کے گمراہی ہے۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اب بتائیے کہ یہ جو ہر سال آپ کی یونیورسٹیوں، اسکولوں اور کالجوں میں پڑھائے گئے اور مدرسوں سے مولوی فاضل و فاضلہ فاضلہ ہزاروں کی تعداد میں حشرات الارض کی طرح پیدا ہوئے ہیں کیا اسلامی نقطہ نگاہ سے واقعی تعلیم یافتہ کہلانے کے مستحق ہیں۔ کیا ان کے افکار روشن اور قوتِ عمل بیدار ہے، کیا ان کی ذہنیتیں استوار، اور ان کے دماغ درست نشوونما یافتہ ہیں۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو کیا ہم ان تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد میں سال بسال اضافہ ہونے پر نوحہ و ماتم نہ کریں۔ کیا ہم اپنے ذہنوں کی اس داغی ویرانی و تباہ حالی پر سوچ و افسوس کا اظہار نہ کریں۔

یہ ہیں جمالی طور پر جسمِ مسلم کے وہ زخمیائے کمنہ جن میں سوا ب ہر ایک عرصہ دراز تک رستہ رستہ کی وجہ سے ناسور بن گیا ہے اور جنہوں نے تمام جسم کو گلہ سڑا کر مستعفن کر دیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ قومِ مسلم کی زبوں حالیوں، عللِ بکرام کی توجہ و التفات کی مستحق نہیں ہیں اور کیا ان میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے سب تنظیم کی ہنگامہ آئیوں کو الگ ہو کر وہ ان حقائق پر غور کریں۔ اس سلسلہ میں علماء کرام کیا کر سکتے ہیں۔ اس کے

مختلف دفعات کے ماتحت ترتیب اور ایک خاص نظم و نسق کے ساتھ بیان کر دیے جاتے ہیں بلکہ اس کی مثال اس طبیب حاذق کی سی ہے جو مریض کے لمحہ بہ لمحہ متغیر ہونے والے احوال کو دیکھ کر نسخہ میں ترمیم و تفسیح کرتا رہتا ہے اور یا وہ فوج کے اس قائد کی طرح ہے جو طریق جنگ کی مصلحتوں اور فریق مخالف کی مورچہ بندیوں، اور اصول اقدام و تاخیر کے پیش نظر کبھی فوج کو کسی محاذ پر لڑنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اور کبھی کسی دوسرے محاذ پر جنگ کرنے کا حکم دیتا ہے کبھی وہ تلوار استعمال کرتا ہے اور کبھی بندوق یا توپ۔ کبھی وہ آگے بڑھنے کا حکم دیتا ہے اور کبھی فوج کو مصلحتاً پیچھے ہٹاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب احکام اپنی اپنی جگہ نہایت ضروری اور واجب العمل ہیں سطحی طور پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک حکم دوسرے حکم کے منافی ہے، یا ایک نسخہ دوسرے نسخہ کی ضد ہے۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ باہمی تضاد و منافات کے باوجود ان میں ہر ایک حکم اور نسخہ اپنے مخصوص موقع و محل کے اعتبار سے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ دوسرا اپنا موقع و محل پر۔ اگر ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے تو اس کا نتیجہ بھرتسا ہی و بربادی کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ جو دین دنیا میں آخری دین بن کر آیا تو اس میں ایسی لچک اور تنوع احکام ہونا ضروری ہے۔

انسان کی تمام انفرادی و اجتماعی ضرورتوں پر شامل ہونے کی یہی وہ صفت قرآن ہے جس کو حکمت سے تعبیر فرمایا گیا ہے:-

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّ فِيْ هٰذَا لَآيٰتٍ لِّاُولِيْ الْاَلْبَابِ الْحَكِيْمِ۔

ایک جگہ ارشاد ہے:-

ذٰلِكَ مِمَّا اَوْحٰى الْيٰسَّرُ اِلَيْكَ رُبُّكَ۔

من الحکمۃ۔

ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ عَلَیْكَ مِنَ الْاٰیٰتِ یہ وہ آیتیں اور حکمت والا ذکر ہے جو ہم تم پر
وَالَّذِیْ کَرِّمْنَا الْحَیْکِیْمَ۔ پڑھتے ہیں۔

قرآن مجید کی صفت جامعیت کو ایک دوسرے مقام پر یوں بیان فرمایا گیا۔
وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ یٰبْنَآدَآءُ الْکَلِّ اور ہم نے آپ پر قرآن مجید نازل کیا جو ہر چیز
شیء و ہدٰی و رحمت و بُشریٰ کو کھول کر بیان کرتا ہے اور جو مسلمانوں کے
للمسلمین۔ لیے ہدایت و رحمت اور بشارت ہے

لیکن جن لوگوں کی طبیعت میں کجی ہوتی ہے وہ اس تنوع احکام کو برداشت نہیں کر سکتے
اُن کی قوت فکر مختلف احکام کو اپنی اپنی جگہ پر رکھنے سے قاصر ہوتی ہے تو وہ کسی ایک طرف جھک
جاتے ہیں، اور اپنی طرف سے کسی ایک قطعی حکم کا یقین کر لیتے ہیں۔ اسی قسم کے لوگ ہیں جن کے
مستقل قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

اَفْتَوْمُنُوْنَ مَبْعُضَ الْکِتٰبِ تَکْفُرُوْنَ کیا تم قرآن مجید کے بعض حصوں پر ایمان لاتے
بعض، فَمَا جَزَاءُ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ ہو اور بعض سے کفر کرتے ہو۔ تو کیا نہیں ہے
مَنْکُمْ لَا یَخْزٰی فِی الْحَیٰوَةِ الدَّٰنِیَا اُس شخص کی جزا جو تم میں سے ایسا کرتا ہے
وِیَوْمَ الْقِیَمَةِ یُرَدُّوْنَ اِلٰی اَشَدِّ مگر دنیا کی زندگی میں ذلیل ہونا اور قیامت کے
العَذَابِ وَمَا لِلّٰہِ بِغَافِلٍ عَمَّا دن وہ لوگ شدید ترین عذاب میں مبتلا کیے
تَعْمَلُوْنَ۔ جائینگے۔ اور اللہ تمہارے اعمال سے غافل نہیں ہے۔

نکتہ۔ یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے دنیا میں رسوا ہونے کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟
اسکی وجہ وہی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کی یعنی یہ کہ لوگ جب قرآن مجید کے مختلف احکام میں باہمی توازن
و تناسب کو قائم نہیں رکھ سکیں گے اور کسی ایک جہت کی طرف باطل و راغب ہو کر ایک ہی حکم کو معمول بناتے

فہم قرآن

سلسلہ کے لیے دیکھیے برہان فروری ۱۹۳۹ء

اس میں شبہ نہیں کہ قرآن مجید میں متعدد مقام پر ذکر سے مراد کوئی خاص عبادت نہیں بلکہ صرف یاد کرنا ہی ہے، جیسے آیات ذیل میں۔

(۱) واذکر اللہ کثیراً لعلکم تفلحون اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

(۲) واذکر اسم ربک وتبشّل الیہ تم اللہ کو یاد کرو اور اُس کی طرف یکسو

تبتیلا ہو جاؤ۔

(۳) رجال لا تلهیہم تجارۃ ولا بیع وہ ایسے لوگ ہیں کہ ان کو اللہ کی یاد سے نہ تو

تجارت غافل کرتی ہے اور نہ خرید و فروخت۔

لیکن قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ ذکر آیا ہے اُن سب مقامات کو پیش نظر رکھنے سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جن مقامات پر ذکر مطلق نہیں بلکہ کسی خاص زمانہ یا مکان کی قید کے ساتھ آیا ہے، وہاں مطلقاً یاد کرنا نہیں بلکہ کوئی خاص طریقہ عبادت مراد ہوتا ہے۔ پھر وہ طریقہ عبادت کیا ہوتا ہے؟ اس کی تفصیل تبیین یا تو خود قرآن مجید کر دیتا ہے، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول یا عمل سے اُس کا بیان کر دیتے ہیں۔ صورت ثانی میں یہ ماننا لازمی ہوگا کہ قرآن نے جو کچھ کہا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی مراد متعین کر دی ہے جس سے انحراف کرنا کسی طرح جائز نہیں ہوگا۔ اور اُس فعل نبوی کو عمل میں لائے بغیر اگر قرآن مجید کے لفظوں کو لغوی معانی کے اعتبار

سے کوئی عملی شکل دی گئی تو وہ یقیناً نامعتبر ہوگی۔

اس تفسیر سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آیت زیر بحث یعنی **وَإِذْ كَرَّمَ اللَّهُ فِیْ آیَا مَعْدُودَاتٍ** میں ذکر کو چونکہ آیام معدودات کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اس لیے یہاں ذکر سے مراد صرف زبان و قلب سے یاد کر لینا نہیں، بلکہ کوئی مخصوص طریق عبادت ہے، وہ کیا ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے اقوال مبارکہ اور علی تقدس سے واضح کر دیا ہے کہ وہ رمی جہار ہے اب رہی آیام معدودات کی بحث، تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ اگرچہ نکرہ ہیں لیکن آیت کا سیاق و سباق دلالت کرتا ہے کہ ان سے مراد چند خاص دن ہیں، وہ دن کون سے ہیں؟ ان کا بیان بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دیا ہے۔ اس بنا پر اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ”تم آیام تشریق میں رمی جہار کرو پس وہ شخص جو اس آیت کو اُس کے ظاہری معنی پر معمول کر کے یہ سمجھتا ہے کہ خدا کو کسی طرح بھی چند دنوں میں یاد کر لینا اس آیت کے حکم کو پورا کر دیتا ہے اور اُس کے لیے رمی جہار و آیام تشریق کی کوئی امتیہ نہیں، وہ یقیناً فہم قرآن سے بہت بعید ہے اور راجح سے بے شبہ منکرت ہے۔

پھر جس طرح قرآن مجید کے مفرد الفاظ کے معنی کی تفہیم کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ لفظ قرآن میں جہاں جہاں آیا ہے اُن سب مواقع کو پیش نظر رکھا جائے۔ اسی طرح کسی آیت کو کوئی حکم استنباط کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ حکم قرآن مجید میں جتنے مواقع پر بیان کیا گیا ہے۔ اُن سب کو ملحوظ رکھا جائے اور ہر ایک موقع کے سیاق و سباق پر مبصرانہ نگاہ ڈال کر اُس حکم کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

اس موقع پر یہ عرض کرنا نامناسب نہ ہو گا کہ قرآن مجید کی مثال جدید زمانہ کی کسی مرتبہ مہذب قانونی کتاب کی نہیں ہے، جس میں تمام احکام مختلف ابواب اور پھر ہر باب کے ذیل میں

پہلے نسخہ کا استعمال سراسر ممنوع قرار دے دیا گیا ہے، اور وہ کسی حالت میں بھی قابل استعمال نہیں ہو سکتا بلکہ اُس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اب مریض کی موجودہ حالت کے پیش نظر اُس کو یہ نسخہ استعمال نہیں کرنا چاہیے، لیکن اگر اُس کی حالت اولیٰ عود کر آئے تو ظاہر ہے کہ اُس کو پھر وہ پہلا ہی نسخہ استعمال کرایا جائیگا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ سورۃ لکھڑ دینکھ ورتی دین دتھائے لیے تہرا دین ہے اور میرے لیے میرا دین ہے) منسوخ التلاوة نہیں، منسوخ الحکم ہے لیکن اگر ذرا غور کیجیے تو اس کو منسوخ کہنا ہی درست نہیں ہے۔ اس آیت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کافروں کو اپنے دین پر قلم رہنے پر رضامندی کا اظہار کیا جا رہا ہے جو اس کو منسوخ الحکم قرار دیا جائے بلکہ صورت یہ ہے کہ توحید کا داعی ربح کافروں کو اسلام کی دعوت دیتا ہے اور ایک مرتبہ نہیں بلکہ بار بار دیتا ہے یہ لوگ اس دعوت کو شن کر رہے ہیں، قبول کرنے سے انکار ہی نہیں کرتے بلکہ بول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسخر کرتے ہیں، اور گستاخانہ برتاؤ برتتے ہیں اور اٹا خود آپ کو اپنا مذہب اختیار کر لینے کی دعوت دیتے ہیں اس پر آپ کو حکم دیا جاتا ہے کہ ان سے صاف صاف کہہ دیجیے کہ اگر تم دعوت اسلام قبول نہیں کرتے ہو مت کر دیں ہر مل تمہارے بتوں کی پرستش نہیں کر سکتا۔ تم جانو تمہارا کام، تم کو تمہارا مذہب مبرا رکھو اور مجھ کو میرا دین اب اس تقریر کو ذہن میں رکھ کر پوری سورت پڑھ جائیے اور بتائیے کہ کیا کسی ایک لفظ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے دین پر قائم رہنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ اس سورت میں جو کچھ فرمایا گیا ہے اُس کا حاصل اس مضمون سے زیادہ نہیں جو دمن شاء فلیومن دمن شاء فلیکفر یا انما اعمالنا ولکھ اعمالکھ میں بیان فرمایا گیا ہے پس اس سورت کی کسی آیت پر عام اصطلاحی معنی کے اعتبار سے نسخ کا اطلاق صحیح ہو ہی نہیں سکتا۔

علامہ محمود آلوسی نے اسی سورت کی اخیر آیت میں کئی احتمالات بیان کیے ہیں۔ پہلے احتمال

کی بنا پر تو انہوں نے صاف کہا ہے

والاۃ علی ما ذکر محکمۃ غیر منسوخۃ اس احتمال پر آیت حکم غیر منسوخ ہے۔

دوسرا احتمال انہوں نے وہی بیان کیا ہے جو ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں اور اس کے متعلق بھی آگے چل کر فرماتے ہیں وعلیہ لا نسخ الا یضاً اور اس احتمال پر بھی نسخ نہیں ہے۔

اس گفتگو سے مقصد یہ ہے کہ اگر اسی طرح تمام ان آیات میں غور کیا جائے جن کے متعلق نسخ کا ادعا کیا گیا ہے، تو حقیقت صاف روشن ہو جائیگی کہ قرآن مجید کی کوئی ایک آیت کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ یا تو لوگوں نے آیت کے کسی لفظ سے کوئی خاص معنی مراد لے کر کوئی حکم خاص استنباط کر لیا ہے اور اس حکم کو چونکہ منسوخ قرار دے دیا گیا ہے اس لیے انہوں نے خیال کیا کہ آیت ہی سرے سے منسوخ ہو گئی ہے، مثلاً قرآن مجید میں ہے:-

فما استمتعتم بہ منہنّ فاتوهنّ پس تم نے جن عورتوں سے تمتع کیا ہے تم ان
اجورہنّ فریضۃ کو ان کے مقررہ مہر دے دو۔

اس آیت کا لفظ "استمتعتم" سے بعض لوگوں نے نکاح متعہ مراد لیا اور اس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اس لیے انہوں نے کہا کہ یہ آیت بھی منسوخ بحکم ہے۔ حالانکہ "استمتعتم" سے مراد لطف اندوز ہونا ہے۔ متعہ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی آیت میں کوئی حکم عام بیان کیا جاتا ہے اور اس کے بعد کوئی دوسری آیت آتی ہے جس میں حکم کی کسی خاص موقع و محل کے اعتبار سے تخصیص کر دی جاتی ہو بعض حضرات اس تخصیص پر بھی نسخ کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ مثلاً عدت کے متعلق ایک آیت ہے:-

والذین یتوفون منکم ویدہنّ اور وہ لوگ جو تم میں سے مرعائیں اور بیویاں چھوڑیں
اذواجاً وصیۃ لا ذواجمہ متاعاً ان پر اپنی بیویوں کے لیے وصیت کرتا ہو کہ سال

بنائینگے تو اس کا نتیجہ بجز اس کے کیا ہوگا کہ انسانی واجتماعی ضرورتوں کے دوسرے گوشے تشنہ تکمیل رہ جائیں۔ اور وہ اس بناء پر دنیوی تباہ حالی کے بحر عظیم میں جا پڑیں، جو مرلیض طیب حاذق کی تجویز کے مطابق نوبہ نو نسخوں کو استعمال نہیں کرتا اور صرف ایک ہی نسخہ کے استعمال پر جمود کے بیٹھ جاتا ہے اُس کی اُمید شفا معلوم!

ناسخ و منسوخ احکام کے ظاہری تعارض کو دیکھ کر بعض مفسرین آیات قرآنی میں ناسخ و منسوخ کے قائل ہو گئے ہیں اور اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ بعض علماء نے اس موضوع پر بھی مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں "خاص اس موضوع پر اتنے لوگوں نے تصنیفات کی ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ پھر ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت علیؑ نے کسی قاضی سے پوچھا "تم ناسخ و منسوخ کو جانتے ہو؟" اُس نے کہا "نہیں" آپؑ نے فرمایا "تم خود بھی ہلاک ہو گئے اور دوسروں کو بھی ہلاک کرو گے" جاری ملے میں اگر یہ مقولہ درست ہے تو اس سے مراد نسخ کے اصطلاحی معنی نہیں ہیں بلکہ موارد احکام مراد ہیں۔

لیکن اگر ناسخ و منسوخ کی معنوی تفسیر کی جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مفسرین نے اگر کسی آیت پر ناسخ و منسوخ کا اطلاق کیا ہے تو محض مجازاً کیا ہے۔ ورنہ دراصل کوئی آیت عام اصطلاحی معنی کے اعتبار سے منسوخ نہیں ہے۔ نسخ کے معنی حقیقی ہیں زائل کر دینا اس بناء پر ایک آیت دوسری آیت کے لیے صحیح معنی میں ناسخ اُس وقت ہو سکتی ہے جبکہ منسوخ آیت پر عمل کرنا مطلقاً ناجائز قرار دیدیا جائے، حالانکہ قرآن کی کوئی ایک آیت بھی ایسی نہیں ہے جس پر مطلقاً عمل کرنا ناجائز ہو مثلاً قرآن مجید میں ایک جگہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ انہیں کفار کے ہاتھوں سے جواذیت پہنچے اُس پر صبر کرنا چاہیے۔ مگر دوسرے مواقع پر نہایت پُر زور طریقہ پر جہاد کی ترغیب دی گئی ہے۔

چنانچہ ارشاد ہوا۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ
الْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ
اور اُن پر سخت ہو جائیے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ
يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ
غُلَظَةً
اے مومنو تم اُن کفار سے جنگ کرو جو تم سے
قرب ہیں اور چاہیے کہ وہ تم میں سختی محسوس
کریں۔

مفسرین آیت صبر علی الایذا اور آیات جہاد میں قارن دیکھ کر آیات جہاد کو آیت صبر کے
لیے ناسخ کہا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ کیا یہ حقیقتاً نسخ ہے؟ صبر کرنے کا حکم اُس زمانہ میں تھا جبکہ مسلمان
کمزور تھے، اور وہ کفار کو جواب ترکی بہ ترکی نہیں دے سکتے تھے۔ مگر جب خدا نے اُن کو طاقت و
قوت عطا فرمادی، اور وہ جنگ کے قابل ہو گئے تو انہیں جہاد کا حکم دے دیا گیا۔ اس بنا پر ان دونوں
آیتوں کے ملانے سے دو حکم ثابت ہوتے ہیں:-

(۱) اگر مسلمان کمزور ہوں تو انہیں کفار کے مصائب پر صبر کرنا چاہیے اور اندر دلی طور
پر کوشش کرنی چاہیے کہ وہ قوی ہو جائیں۔

(۲) پھر جب مسلمان قوی ہو جائیں تو انہیں جہاد کرنا چاہیے۔ اب خاموش بیٹھا رہنا اور
کافروں کے مصائب برداشت کرتے رہنا اُن کے لیے ناجائز ہے۔

غور کیجیے جب دونوں آیتوں سے مختلف حالات کے مناسب و مختلف احکام مستنبط
ہوتے ہیں تو اب اُن میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ زیادہ سے
زیادہ کسی ایک حکم کو دوسرے حکم کے اعتبار سے منسوخ زمانی یعنی ہنگامی طور پر منسوخ کہہ سکتے ہیں
جس طرح طبیب ایک نسخہ کو ملتوی کر کے دوسرا نسخہ لکھتا ہے تو اُس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ ب

الی الحول غیر اخراج بھرتک ان کو فائدہ دیں۔ گھر سے نکالیں۔
 اس سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ عدت وفات ایک برس ہے۔ ایک دوسری آیت ہے :-
 وَالَّذِينَ يَتوفون مِّنْکُمْ وِیْلَہُمْ اَوْ تَمَّ مِیْنِ سَہْوَہُمْ اَوْ یَمِیْنِ سَہْوَہُمْ
 اَزْوَاجًا یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِہِنَّ اَرْبَعَةً شَہْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ
 فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْ مَا فَعَلْنَ فِیْہِ
 انفسہن بالمعروف۔ پر کوئی الزام نہیں ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ عدت وفات ایک سال نہیں بلکہ چار ماہ دس دن ہے۔ اب ان نزل
 میں قارئین دیکھ کر بعض اسباب تفسیر نسخ کے قائل ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اگر ذرا تعمق سے کام لیا جائے
 تو معلوم ہوتا ہے کہ نسخ یہاں بھی نہیں ہے۔ پہلی آیت میں شوہروں کو حکم کیا جا رہا ہے کہ وہ وفات کے
 وقت اپنے ورثہ کو اس بات کی وصیت کر جائیں کہ اگر ان کی بیویاں سال بھرتک گھر میں رہنا چاہیں
 تو انہیں رہنے دیا جائے۔ اس مدت میں وہ اپنے اعزاء و اقرباء سے مشورہ کر کے اپنے لیے کوئی اچھا انتظام
 کر سکیں۔ اخلاقی اعتبار سے یہ بات کس قدر بُری ہے کہ ایک عورت جو اپنے شوہر کی رفیقہ حیات بن
 کر عرصہ دراز تک ایک گھر میں ساتھ رہی ہے، شوہر کی وفات کے بعد اس کے ساتھ ایسی بیگانگت کا
 معاملہ کیا جائے کہ غریب کو اس گھر میں ایک سال تک بھی قیام کرنے کی اجازت نہ دی جائے، اب
 رہا یہ امر کہ عورت کب تک عدت میں بیٹھے، اور وہ کب تک کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح نہیں
 کر سکتی، تو اس کے متعلق دوسری آیت میں صاف طور پر بتا دیا گیا کہ عورت کی مدت عدت چار ماہ دس
 دن ہے (اگر وہ حاملہ نہیں ہے)، اب غور فرمائیے۔ ان دونوں میں کیا تضاد ہے جس کی وجہ سے نسخ
 کا قائل ہونے کی ضرورت ہو۔ چنانچہ حضرت مجاہد بن جیسر جو مشہور مفسر ہیں ان میں نسخ کے قائل نہیں تھے۔

فلاصہ کلام یہ ہے کہ نسخ کے معنی اگر ازالہ حکم کے ہیں یعنی کسی آیت کو کسی آیت کے لیے
ناسخ کہنے سے مراد یہ ہوتی ہے کہ منسوخ آیت کا حکم بالکل زائل ہو چکا۔ اور اب اس پر عمل کرنا قطعی طور
پر ممنوع قرار دے دیا گیا ہے تو جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا اس معنی کے اعتبار سے کوئی آیت منسوخ نہیں
اور اگر سبیل مجاز تخصیص عام، یا تعین مدت، یا تفصیل اجمال پر نسخ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے تو ہمیں
اس کے لیے تسلیم کرنے میں عذر نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے نسخ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اور غالب یہ
ہے کہ علماء اسلام جو نسخ بولتے ہیں اُس سے وہ دوسرے معنی ہی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابو بکر
جصاص فرماتے ہیں ”نسخ کے معنی لغت میں خواہ کچھ ہی ہوں بہر حال شرع میں اُس کے معنی حکم یا تلاوت
کی مدت کے بیان کر دینے کے ہیں، پھر آگے چل کر بعض متاخرین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”تم جانتے ہو قرآن مجید میں عام بھی ہے اور خاص بھی، حکم بھی ہے اور مشابہ بھی پس وہ
شخص جو قرآن میں نسخ کے وجود کا قائل نہیں ہے۔ گویا وہ قرآن میں عام و خاص اور حکم و
مشابہ کو ہی نہیں مانتا۔ کیونکہ اس کے قول کے مطابق تو یہ لازم آتا ہے کہ تمام آیات کا رد
ایک ہی شان کا ہو۔“

اس تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی بعض آیات پر جب نسخ کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اُس
سے مراد ازالہ نہیں ہوتا بلکہ صرف یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ فلاں آیت میں جو حکم بیان کیا گیا تھا
وہ فلاں وقت اور اُس زمانہ کے مخصوص حالات کے اعتبار سے تھا۔ اب جبکہ حالات دوسرے ہیں
اُن کے لیے حکم یہ ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ فلاں قسم کے احوال کے لیے فلاں حکم ہے۔ اور فلاں قسم کے
احوال کے لیے فلاں حکم۔ اس سے کسی ایک حکم کا مطلقاً ممنوع ہو جانا لازم نہیں آتا، بلکہ یہ تفصیل و تشریح
تو عین کمال دین کی دلیل ہے۔

اس لیے یہ ہے کہ تمام بحثیں ہوتی رہیں۔ مگر کبھی نسخ کے معنی اور اُس کی مراد کی تسبیح کا حقہ نہیں کی گئی

یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں نے نسخ کو مانا ہے وہ خود آیات منسوخ کی تعداد میں بحد مختلف ہیں پہلے عوام میں مشہور تھا کہ قرآن مجید میں پانسو یا تین سو آیات منسوخ ہیں کسی نے کہا کہ صرف پچیس آیات منسوخ ہیں حضرت ابن عباس سے بعض لوگوں نے روایت کی کہ میں آیات منسوخ ہیں، جن کو علامہ جلال الدین سیوطی نے نظم بھی کر دیا ہے۔ پھر حجت الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا عہد مہینت ہمد آیا تو آپ نے عمیق جستجو اور تحقیق و تفتیش سے کام لے کر بتایا کہ صرف پانچ آیات منسوخ ہیں آپ کے بعد مفتی محمد عبدہ المصری نے لکھا کہ ایک آیت بھی منسوخ نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ نسخ کے اصل مفہوم کی صحتی متعین ہوتی رہی، آیات منسوخ میں بھی اسی کے مطابق کمی واقع ہوتی رہی، یہاں تک کہ یہ حقیقت خود بخود واضح ہو گئی کہ دراصل قرآن مجید میں ایک آیت بھی منسوخ نہیں ہے۔

ایک شبہ اور آپ فرمائیے اگر ایسا ہی ہے تو قرآن مجید کی آیت

ما ننسخ من آیتہ او ننسہا ہم کسی آیت کو منسوخ کرتے یا بھلا دیتے ہیں

نات بخیر منہا او مثلہا۔ تو اس سے بہتر ایک آیت لاتے ہیں۔

کا کیا مطلب ہے؟ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں نسخ موجود ہے۔ اس شبہ کے جواب کئی ہو سکتے ہیں، یہاں صرف دو کا ذکر کر دینا کافی ہوگا۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں آیت کا لفظ مطلق ہے۔ اس سے صرف قرآن مجید کا حکم یا قرآن مجید کی کوئی آیت ہی مراد لینا صحیح نہیں ہے اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ یہاں آیت سے مراد وہ احکام ہیں جو اسلام سے قبل دوسرے ادیان و شرائع کے موجود تھے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر ان کو منسوخ کر کے دوسرے احکام بیان کیے جائیں، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ یہ احکام بہ نسبت احکام سابقہ کے بہتر ہوں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اچھا مان لیا آیت سے مراد آیت قرآن ہی ہے، لیکن نسخ کے معنی حکم کو بالکل زائل کر دینے کے نہیں ہیں بلکہ

تبدیل حکم کے معنی میں جیسا کہ اس کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔

وَاذِذْ لَنَا آيَةً مَكَانَ آيَةِ وَاللّٰهِ
اعلم بما ينزل قالوا نعم انت
رکھتے ہیں اور اللہ جس چیز کو نازل کرتا ہو اس
کو بہتر جاننے والا ہو تو یہ لوگ کہتے ہیں آپ تو افرا
مفتو۔

باندھنے والے ہیں۔

اس تبدیلی آیت بالآیت کا مفہوم کیا ہے؟ یہ کہ ایک زمانہ میں کسی حکم خاص کے لیے کوئی آیت نازل ہوئی پھر جب حالات بدل گئے تو دوسری آیت نازل ہوئی اور اس میں حکم جدید کا امر فرمایا گیا اس کا حال یہ ہوا کہ دو مختلف حالات کے اعتبار سے دو مختلف احکام نازل ہوئے اور دونوں اپنی اپنی جگہ برحق اور درست ہیں مسلمان کمزور تھے کافروں اور مشرکوں کی مقاومت نہیں کر سکتے تھے تو صبر کا حکم نازل ہوا، پھر جب وہ قوی ہو گئے تو انہیں جہاد کرنے کا حکم دے دیا گیا۔ یہ دو حکم ہیں جو جس طرح پہلے درست تھے اب بھی ہیں جس طرح قابل عمل پہلے زمانہ میں تھے اب بھی ہیں۔ تبدیلی آیت بالآیت کی حقیقت یہ ہے، اور بس۔ کفار و مشرکین اس تنوع احکام کو برداشت نہیں کر سکتے، طعن و تشنیع کرنے بیٹھ جاتے ہیں، اور کہنے لگتے ہیں کہ آپ کبھی کوئی حکم دیتے ہیں اور کبھی کوئی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی مصلحتوں کو بہتر جانتا ہے، اُسے معلوم ہے کہ کب اور کس وقت کونسا حکم ہونا چاہیے، اور کس وقت کونسا۔ پس دوسرے جواب کا لب لباب یہ ہے کہ آیت بالا میں جو حقیقت بیان فرمائی گئی ہے وہی مآئید نسخہ والی آیت میں بھی بیان کی گئی ہے، اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں نسخہ بمعنی ازالہ حکم مطلقاً پایا جاتا ہے۔

حضرت شاہ عبدالغفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی تفسیر کے ماتحت جو تقریر کی ہے اُس سے بھی اس کی ہی تائید ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:-

جاننا چاہیے کہ احکام شرعیہ میں نسخ کا حال احکام تکوینی میں نسخ جیسا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام احکام الہیہ خواہ شرعی ہوں یا تکوینی نوع محفوظ میں موجود اور ثابت ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں احکام خاص، احکام عام۔ پھر جو احکام خاص ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ وہ یا تو کسی ایک شخص یا چند اشخاص کے ساتھ مخصوص ہونگے اور یا کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص ہونگے خواہ وہ زمانہ قلیل ہو یا کثیر۔ پس جو احکام کسی شخص کے یا زمانہ کے ساتھ مخصوص ہونگے وہ اس شخص اور زمانہ کے باقی رہنے تک باقی رہینگے احکام میں یہ تغیر تبدیل ہمارے اعتبار سے ہے، ورنہ خدا کے نزدیک سب احکام برابر ہیں۔

ناسخ و منسوخ کی بحث یہاں ضمناً آگئی ورنہ دراصل اس بحث کے لیے مستقلاً ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ وہ شخص جو فہم قرآن کی سعادت سے بہرہ اندوز ہونا چاہتا ہے اس کے لیے جس طرح یہ ضروری ہے کہ مفردات قرآن کے معانی کی تعیین کے لیے خود قرآن کی طرف رجوع کرے۔ اسی طرح استنباط احکام کے لیے ضروری ہے کہ کسی چیز کے متعلق قرآن مجید میں جتنے احکام آئے ہیں، ان سب کو یکجا کر کے ان میں باہمی تناسب و توازن پیدا کرنے کی کوشش کرے، اور یہ معلوم کرے کہ کونسا حکم کس زمانہ کے لیے تھا اور کونسا کس زمانہ کے لیے۔ ایک کا مورد عمل کیا ہے اور دوسرے کا کیا؟ ایک کا کیا منشاء ہے اور دوسرے سے کیا مراد ہے۔ قرآن مجید میں غور کرنے والا اگر احکام متنوعہ کے ان باہمی فروق کو نظر انداز کر کے ان میں ایک خاص توازن و تناسب پیدا کرنے کی کوشش نہیں کریگا تو قدم قدم پر اس کو مشکلات پیش آئیں گی، اور کہیں وہ ناسخ و منسوخ کہہ کر اپنی گلو خلاصی کا سامان کریگا، اور کہیں ایسی رکبیک تاویل و توجیہ کریگا جو قرآن کے منشاء کے برعکس ہوگی۔

تفسیر و تاویل کا فرق | اس موقع پر ضروری ہے کہ تفسیر و تاویل کا فرق بھی معلوم کر لیا جائے۔ تفسیر فسر سے

مشتق ہر جس کے معنی کھولنے اور بیان کرنے کے ہیں۔ اور تاویل کا مادہ اشتقاق ہر اول جس کے معنی لوٹنا اور رجوع کرنے کے ہیں بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ ایالت سے مشتق ہے جس کے معنی سیاست ہیں۔ تاویل کی نیوال بھی چونکہ کلام کی سیاست سے واقف ہو کر اس کو اپنے موضع محل میں رکھتا ہے اس لیے اس سائنس کلام کو تمہاول اور اس کے اس فعل کو تاویل کہتے ہیں۔ لیکن یہ وجہ ضعیف ہے۔ کمالا بخفی علی من لا بصیرۃ فی منہاج استعمال الالفاظ۔ ابو عبیدہ اور ایک گروہ کا خیال تو یہی ہے کہ تفسیر و تاویل باعتبار معنی ایک ہیں لیکن دراصل یہ صحیح نہیں ہے۔ ابن حبیب نیشاپوری بر سبیل طرز کہتے ہیں:-

”ہم اے زمانہ میں ایسے ایسے مفسر پیدا ہو گئے ہیں کہ اگر ان سے تفسیر و تاویل میں فرق نہ پت کیا جائے تو وہ اس سے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہیں۔“

امام راغب صفہانی تفسیر و تاویل میں عام خاص مطلق کی نسبت بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تفسیر کا اطلاق بیشتر الفاظ و مفردات کلام پر ہوتا ہے۔ اور تاویل کا جملوں اور معانی پر۔ اور دوسرا فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ تاویل عموماً کتب الہیہ میں ہوتی ہے اور تفسیر کتب الہیہ غیر الہیہ دونوں میں لیکن ہمارے خیال میں زیادہ دلپسند اور صحیح فرق وہ ہے جو ابو طالب السجلی نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تفسیر کے معنی لفظ کی وضع کا بیان کر دینا ہے خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز۔ مثلاً ”صراط“ کے معنی راستہ ”عیب“ کے معنی بارش، اور کفر کے معنی انکار۔ اور تاویل کہتے ہیں باطن لفظ کی تفسیر کرنے کو۔ گویا تاویل کے معنی ہیں حقیقت مراد کی خبر دینا، اور تفسیر کے معنی ہیں دلیل مراد کی خبر دینا، کیونکہ لفظ کا شفت مراد ہونے کے لحاظ سے دلیل مراد ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن مجید میں ہے ان ربك لبالمصاد۔ اس کی تفسیر یہ ہے کہ مصاد رصد سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں گھات میں رہنا اور نگرنی رکھنا، اس لیے مطلب یہ ہوا کہ تمہارا رب تمہارے اعمال کی دیکھ بھال رکھتا ہے۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ ہم کو ہرے اعمال سے بچنا چاہیے، اور احکام خداوندی کی تعمیل میں تکامل و تہادون کو کام نہ لینا چاہیے۔ بعض لوگوں نے اس مضموم کو اس طرح بیان

کیا ہو کہ قرآن مجید میں جو چیز بیان کی گئی اور صحیح سنت میں جس کی تعیین کی گئی ہے اُس کو ظاہر کر دینا تفسیر ہے۔ کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہو کہ وہ اپنے اجتہاد کو ان میں کوئی جدت پیدا کرے ورنہ وہ تفسیر بالرائے ہو جائیگی جس کی ممانعت کی گئی ہے۔ اور تاویل ان احکام کو کہتے ہیں جن کا استنباط علماء کرتے ہیں جو خطاب کے نشیب و فراز سے پوری طرح باخبر ہیں! اور جو علوم و فنون میں مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ علامہ لغوی وغیرہ نے تاویل کی تعریف یہ کی ہے۔

التاویل صرف الایۃ الی معنی موافق لما قبلہا تاویل آیت کا لونا دینا ہے ایک ایسے معنی کی طرف جو
وما بعدہا تحتملہ الا یہ غیر مخالف للکتاب ماقبل اور ابعد کے موافق ہو اور وہ معنی قرآن سنت
والسنت من طریق الاستنباط ہے کے لحاظ ہوں اور ایسی معانی پیدا کرنا ازراہ استنباط ہوگا۔

سطور بالا میں تفسیر و تاویل سے متعلق جو اقوال نقل کیے گئے ہیں ان کو یہ واضح ہوا ہوگا کہ تفسیر کا دار مدار
بڑی حد تک علم لغت، معانی اور ادب پر ہے۔ مگر تاویل یعنی قرآن مجید کی آیت کا صحیح مصداق متعین
کرنے کے لیے صرف انہی علوم کی ضرورت نہیں بلکہ ضروری ہے کہ تاویل کرنیوالا شریعت کے اسرار و حکم، رموز
غوامض اور اس کے احکام و مسائل کو پوری طرح واقف ہو اور استنباط مسائل کے جو اصول ہیں ان میں
مہارت و کمال کا مرتبہ رکھتا ہو۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ شعراء فارسی اپنے کلام میں تصوف کے مضامین
کثرت سے بیان کرتے ہیں لیکن بقول مرزا غالب کے :-

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو جنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کے بغیر

یہ شعراء متصوفین شراب بولتے ہیں اور اُس کو شراب معرفت۔ ساقی کو مرشدِ کامل اور شاہ کو شاہ
حقیقی مراد لیتے ہیں۔ اس بناء پر جو شخص فارسی شاعری کی تاریخ، اس کی عہدِ بعدِ ترقی اور شعراء کے اسباب
کلام کو واقف ہوگا اُس کو شاعری کی صحیح مراد سمجھنے میں دشواری پیش نہیں آئیگی اس کے برخلاف وہ شخص جو ان
اسالیب کے واقف نہیں اور صرف زبانِ فارسی جانتا ہو وہ اشعار کا مطلب وہی سمجھ گا جو ان کے ظاہری لغوی

معانی سے مفہوم ہوتا ہے۔ پس اسی طرح دراصل تاویل کا صحیح اہل وہی شخص ہے جو شریعت اسلام کے تمام سرچشموں سے
 باخبر ہے۔ اس کے بغیر اگر کوئی فہم قرآن کا ادا کرتا ہے تو اس کا لغزشوں اور ٹھوکروں کی محفوظ رہنا نہایت مشکوک
 ہے۔ قرآن مجید میں ایک آیت ہے:-

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم ادلک وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے
 لہم الا من وھم مہتدن ۔ آلودہ نہیں کیا، انہی کے لیے امن ہے اور وہ سیدھے راستہ پر ہیں۔

اس آیت میں جو لفظ ظلم آیا ہے اس سے اگر معنی لغوی مراد لیے جائیں یعنی وضع لاشی فی غیر
 محلہ تو ہر گناہ صغیرہ و کبیرہ اس کے ماتحت داخل ہو جاتا ہے، اور سوائے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے
 کون ہے جس نے ایک مرتبہ بھی کسی گناہ کا ارتکاب نہ کیا ہو تو اب اشکال یہ پیش آتا ہے کہ پھر اس آیت
 کے مصداق کون لوگ ہیں؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ظلم کے معنی لغوی مراد نہیں ہیں۔ اب لا محالہ
 ظلم کے معنی کی تعبیر کرنے کے لیے آپ خود قرآن یا سنت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہیں۔ چنانچہ ایک زوفا
 ملتی ہے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے اس آیت کو سن کر سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ
 ہم میں سے کون ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہ کیا ہو؟ آپ نے فرمایا یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔

اس تفسیر سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ قرآن مجید کی فہم کا مرحلہ صرف لغت، ادب اور
 معانی و بیان کی روشنی میں کسی آیت کے مفہوم سمجھ لینے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی حقیقی مراد و مصداق
 کو متعین کرنے کے لیے سخت ضرورت ہے کہ فہم قرآن کا طالب شریعت اسلام کے اصل سرچشموں سے
 کما حقہ واقف ہو، اور ان میں مبصرانہ نگاہ رکھتا ہو۔ اس واقعیت کے بغیر قرآن مجید کو سمجھنے کی سعی کرنا
 بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص امرائیس کے اشعار جاہلیت کی تاریخ، معاشرت، تہذیب و تمدن۔
 روایات، مرغومات و توہمات کو جانے پہچانے بغیر سمجھنا چاہے۔

(باقی)

اِنَّكَ لَعَلٰی خُلِقْتَ عَظِيْمٌ

از مولانا حفص الرحمن صاحب سیواروی

قرآن عزیز نے آیت مسطورہ بالا میں نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اخلاقِ کریمانہ کی رفعت و بلندی کا تذکرہ کیا ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، اس لیے کہ ایک انسانِ کامل کا سب سے قیمتی جوہر "اخلاقِ کاملہ" ہی ہو سکتے ہیں۔ اور ارشادِ وحایت کی اساس و بنیاد اخلاقِ حسنہ میں "خلقِ عظیم" ہی پر قائم ہے۔ زبانِ وحی ترجمان سے خود آپ نے ہی ارشاد فرمایا ہے :-

انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق میری بعثت کا مقصد مکارم اور محاسن اخلاق
وفی رہایت محاسن الاخلاق کی تکمیل ہے۔
حسن الخلق خلق الله الاعظم حسن خلق اللہ تعالیٰ کے اخلاق میں سے سب سے
(طبرانی) بڑا خلق ہے۔

خاتم النبیین کے "خلقِ عظیم" کے بعض تفصیلی گوشوں کو بھی مختلف آیات میں واضح کیا گیا ہے۔

فبما ارحمہ من اللہ لنت لہم ولو (تو اے نبی) یہ اللہ ہی کی رحمت ہے کہ تو ان کو
كنت فظا غلیظ القلب لا نفصوا نرم و ذلیل کیا اور اگر کہیں تو بے خلق سخت دل ہوتا
من حولک فاعف عنہم ۱۴۹ تو یہ سب تیرے پاس سے بچھڑ جاتے، تو تو ان کو
معاف کر دے۔

یعنی خدا نے تعالیٰ کا یہ سب سے بڑا احسان ہے کہ اُس نے تم میں ایسا رسول بھیجا جو نرم خوئی اور حسن

اخلاق میں اس درجہ بلند اور رفیع مرتبہ رکھتا ہے کہ تمہاری خطا کاریوں، غلطیوں کے باوجود وہ تم پر رحم کرے
 ہی کی نگاہ رکھتا، لطف و عنایت سے گفتگو کرتا اور غصہ و درگزر کے ذریعہ تم کو نوازتا ہے ورنہ کہیں وہ تلخ و شربت
 مزاج ہوتا تو تم میں یہ فداکاری، شمع پر پروانہ کی طرح جان نثاری کا جذبہ اُس کے لیے نہ ہوتا، بلکہ تم سب اُس
 کے پاس سے منتشر ہو جاتے، اور اسلام کی یہ شیرازہ بندی کیسے باقی رہتی، یہ جو کچھ بھی ہے اُس کے حسن
 خلق ہی کا ثمرہ ہے۔

وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ اور جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں نبیؐ کے حق میں رحمت ہے
 آیت خود اپنا مطلب اور وضاحت ہے۔ مومن کے ایمان اور مسلم کے اسلام کی سب سے بڑی قدر
 و عظمت یہ ہے کہ خدا نے تعالیٰ کا آخری پیغمبر اولین و آخرین کا سردار ایمان والوں کے لیے رحمت بنایا
 ہو رہا ہے۔ وہ صرف رحیم نہیں ہے بلکہ سزا پارحمت ہے۔ کریم ہی نہیں ہے، ازسرا قدم کرم ہے۔
 لَعَلَّكُمْ جَاءَ كُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ بے شک تمہارے پاس تم ہی میں سے رسول آیا
 غَزِيْرٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ اُس پر تمہاری تکلیف شاق ہے۔ تم پر تمہاری
 بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَّحِيمٌ۔ (سورہ توبہ) بہبودی کے لیے (حریص ہے۔ مومنوں پر شفیق و مہربان ہے۔
 ایسا نبی، ایسا رسول جو تمہاری تکالیف پر دلگیر ہو، تمہاری فلاح و بہبود کا ہر وقت حریص و خفاشمنند
 ہو مسلمانوں اور ایمانداروں پر شفیق و مہربان ہو، تم ہی میں پیدا ہو اور تمہارے ارشاد و ہدایت کا سامان
 کرے تمہارے لیے اس سے بڑھ کر اور کیا خوش قسمتی، خوش بختی، اور سعادت ہوگی۔

رحمت اس لیے رحمت ہے کہ وہ رحیم ہے اور رافت اسی لیے رافت ہے کہ وہ رؤف ہے۔

فَلَعَلَّكُمْ بَاخِعُمْ أَنْفُسَكُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ سولے نبیؐ شائد تو اس غم میں کہ وہ اس بات

ان لَعَلَّكُمْ بَاخِعُمْ أَنْفُسَكُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ (قرآن) پر ایمان نہیں لاتے اُن کے پیچھے جان

کھونے والا ہے (۱۸۵:۶)

وہ ارشاد وہایت کا پیغام سنا ہے، اور قوم اس کو کاذب و جھوٹا کہے، وہ حق کی منادی کرے اور قوم اس کو مجنون بتائے، وہ خدا کی سچی راہ دکھائے اور قوم اس کو ساحر کا خطاب دے، وہ دین دنیا کی فلاح و نجات کی راہ دکھائے، اور قوم اس کا مذاق اڑائے، اس کو طرح طرح کی تکالیف و ایذا پہنچائے، لیکن اس شخص عظیم، رہبر کامل، صاحب الرشاد والہدیٰ کو دیکھیے کہ وہ نہ قوم پر غضبناک ہوتا ہے نہ اس کو بد دعائیں دیتا ہے بلکہ اس کے برعکس اس رنج و غم میں جان گھلائے دیتا ہے کہ میری گمراہ قوم کیوں ہدایت کی طرف نہیں آتی اور ظلمت شرک و کفر سے نکل کر نور ایمان سے کیوں فائدہ نہیں اٹھاتی۔

قل ما استلکم علیہ من اجروما لے نبی کہے کہ میں اس (ارشاد وہایت) پر تم

انا من المتکلفین ۷۵؎ کو کچھ مزدوری نہیں مانگتا اور میں بنادہی

آدمیوں میں سے نہیں ہوں۔

وہ تو اپنی قوم کی فلاح و نجات میں اس درجہ مستغرق ہے کہ قوم کی ہر قسم کی ایذا و دہی، دلازاری کے باوجود اس سے محبت، شفقت اور تواضع کے ساتھ بار بار یہ کہتا ہے کہ میں تم سے اپنی اس ہدایت فرمائی کی اجرت نہیں مانگتا، تم کیوں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے ہو، میں نہ بناوٹ کرتا ہوں نہ لگاؤ نہ اجرت کا خواہشمند ہوں نہ عوام کا طلبگار، میں تو قوم کی فلاح کا درد مند ہوں اور ان کی بہبود کا آرزو مند۔

قل لا اقول لکم عندی خزائن لے نبی کہے کہ میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے

اللہ ولا اعلم الغیب ولا اقول پاس اللہ کے خزانے ہیں، اور میں غیب نہیں جانتا

لکم انی ملک ان اتبع الا ما اور میں تم سے یہ بھی نہیں کہتا کہ میں فرشتہ ہوں،

یوحیٰ الی (۷۶؎) میں تو بس اسی پر چلتا ہوں جو میری طرف وحی کیا

میں نے تم سے کب یہ دعویٰ کیا کہ خدا کی خدائی کے تمام خزانے میرے قبضہ میں ہیں، میں تو غیب کا بھی مدعی نہیں ہوں اور نہ میرا دعویٰ فرشتہ ہونے کا ہے۔ میں تو خدا کی وحی کا پیغامبر، داعی، اور اس کی راہ کا پکارنے والا ہوں، اور اُسی کی وحی کے زیر فرمان فرمانبردار ہوں۔ تم مجھ کو انسانی ہستی سے برتر ہونے اور خدائی کا مالک بننے کے مطالبے کر کے غلط راہ کی جانب کیوں جلتے ہو اور مجھ کو صرف خدا کا پیغامبر، رسول، اور داعی سمجھ کر میرے کہے کو گوش دل سے کیوں نہیں سنتے۔ میں خزانہ اللہ کا مالک نہیں ہوں بلکہ مالک خزانہ السموات والارض کا نبی ہوں، میں عالم الغیب نہیں ہوں بلکہ عالم الغیب کا رسول ہوں میں فرشتہ نہیں ہوں، بلکہ فرشتوں کے خالق کا پیغامبر ہوں۔ لہذا تم بھی وہی کہو جو میں کہتا ہوں، وہی باور کرو جو میں باور کرتا ہوں، اُسی کو عقیدہ و ایمان بناؤ جو میں تم کو سکھاتا ہوں۔

لا تقویٰ المحسنۃ ولا السیئۃ نیکی اور بدی برابر نہیں ہیں آپ عمدہ اخلاق کے حق
ادفع بالتی ہی احسن فاذا دشمنوں کی مدافعت کیجیے تاکہ وہ شغف کہ آپ کے اور
الذی بینک و بینہ عداوۃ اس کے درمیان عداوت ہو آپ کے حسن خلق کو رکھ
کانہ ولی حمیم (حم سجدہ) کر ایسا ہو جائے کہ گویا وہ دوست صادق ہو۔

تم بڑا کمزور، ایزا پہنچاؤ، مذاق کرو، ہنسی اڑاؤ تم کو اختیار ہے مجھے تو میرے خدا نے یہ تلقین کر دی ہے کہ میں ہر بُرائی کا بدلہ بھلائی کے ساتھ دوں گا، اور طعن و تشنیع، توہین و تذلیل کی شمشیر آبدار کا توڑ دینا اخلاق کی ڈھال سے ہی کروں گا، تم غصہ کرو گے، میں صبر کروں گا، تم جہالت برتو گے میں علم و بردباری سے کام لوں گا، تم ایزا پہنچاؤ گے میں عفو و درگزر کروں گا، تم گالیاں دو گے، میں تمہاری ہدایت کے لیے دعائیں کروں گا۔ مجھ سے تو میرے خدا نے جبرئیل کے واسطے سے یہ فرما دیا ہے:-

تصل من قطعک وتعطی من حرمک جو تیرے ساتھ رشتہ منقطع کر لے پھر اس کے ساتھ

وتعفو عن ظلمك۔ جوڑنے کی کوشش کرادو جو تجھ کو محروم کرے تو اُس پر نوازش و کرم

کرادو جو تجھ پر ظلم کرے تو اُس سے عفو و درگزر فرما۔

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين۔ اور ہم نے تجھ کو (نبی) تمام جہانوں کے لیے رحمت

رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جس طرح خدائے تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کو کسی خاص گروہ خاص جماعت اور

خاص خطہ کے لیے مخصوص نہیں کیا بلکہ کائنات کا ذرہ ذرہ "رب العالمین" کی ربوبیت عامہ کے فیضان

سے مستفیض ہے، اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق استفادہ کر رہا ہے۔ اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات

قدسی صفات کو بھی اُس نے کسی خاص گروہ، خاص جماعت اور خاص خطہ کے لیے نہیں بلکہ تمام

عالم اور عالمین کے لیے رحمت بنا کر بھیجا۔ وہ رب العالمین ہے تو اُس کا رسول "رحمة للعالمین" ہے اُس

کی پرورش کا دسترخواں دوست اور دشمن سب کے لیے یکساں بچھا ہے۔

ادیم زمیں سمنبرہ عالم دوست بریں خوان نغما چہ دشمن چہ دوست

تو اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن رحمت بھی دوست دشمن دونوں پر سایہ فگن ہے۔

آئیے مکارم اخلاق کی فہرست پر ایک نظر ڈالیں اور چشم بصیرت سے دیکھیں کہ "انسان کامل"

نے علمی و عملی طریقوں سے اُن کے بارہ میں کس طرح ہماری رہنمائی فرمائی ہے۔

كظم غيظاً، یا | والكاظمين الغيظ

غصہ پر قابو | اور غصہ کو پی جانے والے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہمارے وہ نہیں ہر جگہ اکھاڑے میں پہنواؤں کہ

یا الصرعة انما الشدید الذی یملک نفسه۔ پچھاڑو تیار ہو، اصل بہادر وہ ہے جو غصہ و غصہ کے وقت

عند الغضب (بخاری)

نفس پر قابو رکھے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال علمنی شیئاً
ولا تكثر علیّ اعلیٰ اعیہ قال لا تغضب فردّد
ذلک مراراً کل ذلک یقول لا تغضب
حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھ کو کچھ تعلیم دیجیے
مگر زیادہ باتیں نہ ہوں تاکہ اسے یاد کر لوں۔ آپ نے ارشاد
فرمایا ”غصہ کبھی نہ کرنا“ بار بار آپ نے یہی ارشاد فرمایا۔

بخاری و التاج الجامع للاصول

ایک بدوی حاضر خدمت ہوا، آپ کھڑے ہوئے تھے اُس نے فوراً اپنی چادر کا پھندا بنا کر گلوے
سبارک کو اینٹھا شروع کر دیا گردن اور گلے کی تمام رگیں پھول گئیں اور تکلیف سے تمام گردن سرخ ہو گئی۔
اور کہنے لگا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، میرے ان دُڑاؤں کو جنس سے لاد دے یہ مال ریت المال کا
مال تیری اور تیرے باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ آپ نے نرمی سے فرمایا کہ جب تک تو مجھے نہ چھوڑ دے میں
تیری بات پوری نہیں کر سکتا۔ اُس نے کہا میں اُس وقت تک نہ چھوڑوں گا جب تک اپنی بات پوری
نہ کرالوں۔ بعض صحابہ یہ دیکھ کر ضبط نہ کر سکے، اور دوڑے کہ اُس کو سختی سے ہٹائیں مگر آپ نے روک دیا
اور فرمایا کہ میں نے تم کو حکم دیا تھا کہ میری اجازت کے بغیر کوئی اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھے۔ پھر آپ نے
ایک شخص کو بلایا اور فرمایا کہ اس کے دونوں اذنوں کو جو اور کھجوروں سے لاد دو۔

علاج | عن ابی ذر قال ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال بناذا غضب احدکم
وهو قائم فلیجلس فان ذهب عند الغضب
رو فیض طبع (ابوداؤد)
حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو غصہ آجائے
تو اگر کھڑا ہے بیٹھ جائے، اگر ایسا کرنے سے غصہ جاتا رہا تو
در نہ تولیٹ جائے

لے بخاری، مسلم، ابوداؤد۔

کی ادائیگی کے لیے کہتے یہ صاحب حق ہے اس کو کہنے کا حق ہے۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ قرضہ ادا کر کے میں صاع بکھور اور زیادہ دیدوں۔

مکہ معظمہ کا بچہ بچہ آپ کا دشمن تھا، آپ کے اصحاب کا دشمن تھا، آپ کے دینی مشن کا دشمن تھا، تاریخ شاہد ہے کہ کوئی اذیت و تکلیف نہ تھی جو ان کے ہاتھوں آپ کو نہ پہنچی ہو، لیکن یہ اُسی ہستی کی شان تھی کہ جب مکہ معظمہ فتح ہوا اور مشرکین کے لیے شکست کے بعد کوئی جلے پناہ باقی نہ رہی تو اب ذات قدسی صفات کے عفو و کرم ہی پر نگاہ تھی۔ آپ نے ان قیدیوں کی طرف نگاہ کرم اٹھائی اور تبسم فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:-

لا تأثریب علیکم الیوم اذ ہوا آج تم پر کوئی ملامت نہیں ہے۔ جاؤ تم سب فانتم الطلقاء (بخاری) آزاد ہو۔

راست گوئی | کو نوا مع الصادقین (توبہ) راست گفتاروں کے ساتھ ہو جاؤ۔

علیکم یا لصدق فان الصدق راست گفتاری کو لازم کرو اس لیے کہ راست
یہدی الی البروان البریہدی گفتاری بھلائی کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور
الی الجنۃ (بخاری و مسلم) بھلائی جنت کی راہ دکھاتی ہے۔

راست گفتاری نبی و پیغمبر کی اولین صفت ہے یہ نہ ہو تو وہ نبی نہیں، کذاب ہے، مگر آپ کی راست گفتاری کا اعتراف ان دشمنوں تک کو تھا جو آپ کے مال، جان، اور آبرو تک کے دشمن تھے تاریخ شاہد ہے کہ اسی لیے ان کو دوستوں نے ہی نہیں بلکہ دشمنوں نے "الصّادق الامین" کا خطاب دیا۔

ابو جہل آپ سے کہہ ا کرتا تھا کہ میں آپ کو جھوٹا نہیں کہتا لیکن آپ کی لائی ہوئی چیز کو صحیح نہیں باور کرتا۔ اسی پر قرآن عزیز کی یہ آیت نازل ہوئی:-

قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون ہم کو علم ہے اے نبی کہ تم کو سن کا فردوں کی باتیں
 فانهم لا يكذبونك ولكن بائیت رنجیدہ کرتی ہیں کیونکہ وہ تجھ کو نہیں جھٹلاتے البتہ
 اللہ مجھ دان (انعام) یہ اللہ کی آیات کا انکار کرتے ہیں۔

وفاء عہد | اوفوا بالعہد ان العہد کان مسئلہ

عہد کو پورا کرو، اس لیے کہ عہد ذمہ داری کی چیز ہے۔

عن عبد اللہ بن المحسّاء رضی اللہ عنہ ابن محسّاء کہتے ہیں کہ میں نے بعثت سے
 تعالیٰ عنہ قال بائعت النبی صلی پہلے آپ سے کچھ خرید و فروخت کا معاملہ کیا کچھ آپ
 اللہ علیہ وسلم بیعہ قبل ان یبعث کا باقی رہ گیا تو میں نے عرض کیا کہ آپ ہیں بیٹھو
 وبقیت لہ بقیۃ فوعدتہ ان ائیمہ میں میں حاضر ہوتا ہوں آپ نے وعدہ فرمایا،
 بہا فی مکانہ فنسیت ثم ذکرکرت میں اتفاق سے بھول گیا تین روز کے بعد واپس
 بعد ثلاث فجئت فاذا ہومکانہ آیا تو دیکھا کہ وعدہ کے ایفاء کی خاطر وہیں بیٹھیں
 فقال یا فتی لقد شفقت علی جمہ سے ارشاد فرمایا بھائی تم نے بہت تعجب میں
 انا ہنا منذ ثلاث انتظرت (بروادر) ڈالا حسب وعدہ تین دن سے اسی جگہ بیٹھا ہوا

اسی طرح کا ایک معاملہ ایک ضعیفہ کے ساتھ پیش آیا۔ اُس نے اپنے ایک کام کی خاطر یہ کہا

کہ آپ اسی جگہ بیٹھے رہیں میں آتی ہوں۔ اور بھول گئی۔ آپ اسی طرح تین روز تک اُس کا انتظار
 کرتے رہے اور جب وہ آئی اور آپ نے اُس کے مقصد کو پورا کر دیا تب وہاں سے تشریف لے گئے۔
 غزوہ بدر میں دو صحابی عین جنگ کے وقت حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم آپ کی مدد کے لیے
 آ رہے تھے راہ میں مشرکین نے گرفتار کر لیا، ہم نے اُن سے کہا کہ ہم کو رہا کر دو، انہوں نے یہ شرط لگائی کہ محمد
 (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہمراہ ہو کر جنگ نہ کریں گے، ہم نے وعدہ کر لیا۔ اب ارشاد فرمائیے کہ ایسے وقت جبکہ مسلمانوں

کو ایک ایک نفر سے بڑی تقویت پہنچنے کی اُمید ہے ہم دشمنوں کے مقابلہ میں جنگ کریں یا وعدہ کا ایفاء کریں آپ نے فرمایا کہ تم ہرگز جنگ میں شریک نہ ہو اور وعدہ کا ایفاء کرو ہماری مدد کے لیے خدا کے تعالیٰ کافی ہے۔

نرمی مہربانی | فہما رحمۃ من اللہ لنت لہم (پس اللہ کی مہربانی کو ہی انکو نرم قبول گیا)

عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا عائشۃ ان اللہ رفق بلاشبہ اللہ تعالیٰ رفق ہے اور نرمی و مہربانی محب الرفق (امحدیث) ہی کو پسند کرتا ہے۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے دس سال خدمت اقدس میں رہ کر خدمتگداری کی آپ نے مجھ کو کبھی نہیں جھڑکا اور نہ کسی کام کے نہ کرنے پر سوال یا تنبیہ کی۔ انتہا حیا رکایہ عالم تھا کہ اگر کسی معاملہ پر ناگواری کا اظہار فرماتے تو کبھی زبان مبارک سے تیز و تند الفاظ ظاہر نہ فرماتے بلکہ معنی طبعین آپ کے چہرہ مبارک سے آپ کی ناراضی کا اندازہ لگایا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ ایک بدوی نے مسجد نبوی میں پیشاب کر دیا۔ صحابہ دوڑے کہ اُس کو پکڑیں بھڑکیں اور ماریں۔ آپ نے اُن کو ایسا کرنے سے روک دیا، جب وہ فارغ ہو گیا تو اُس کو قریب بلایا اور نرمی سے فرمایا کہ مسجد اس کام کے لیے نہیں ہے، اور پھر صحابہ کو حکم دیا کہ اُس جگہ کو پاک کر دیں۔
تواضع | ان اللہ اوحی الی ان تواضعوا (اللہ تعالیٰ نے مجھ پر وحی کی ہے کہ تواضع اختیار کرو۔)

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ قدا ذهب عنکم عبیتہ الجاهلیۃ و فخرہا حضرت ابو ہریرہ نقل ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیہ کا فخر بھی مٹا دیا۔ اب

بالایہ مؤمن تقی و فاجر شقی انتقم انسان نیکو کار مومن ہے یا نافرمان بد بخت۔ تم
بنو آدم و آدم من تراب (المحدث) سب آدم کی اولاد ہوا و آدم مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں
قال ان الله اوحى الى ان تواضعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
حتى لا یبغی احد علی احد ولا یفخر نے مجھ پر وحی کی ہے کہ تواضع اختیار کرو تا آنکہ
احد علی احد (مسلم) نہ کوئی کسی پر سرکشی کرے اور نہ ایک دوسرے کے
مقابلہ میں فخر کرے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا اور اپنے اہل عیال کا کام اپنے ہاتھوں سے انجام دیتے تھے
کپڑا خود سی لیتے تھے اجوتی خود گانٹھ لیتے تھے۔

صحابہ کے مجمع میں کبھی نمایاں ہو کر نہ بیٹھتے تھے۔

ایک مرتبہ ایک شخص آپ کے سامنے لایا گیا، وہ جلال نبوت سے کانپ رہا تھا، آپ نے
ارشاد فرمایا: اطمینان رکھو اور طبیعت کو درست رکھو، میں کوئی بادشاہ نہیں ہوں، قریش کی ایک عورت
کا بیٹا ہوں جو سوکھا گوشت پکا کر کھایا کرتی تھی۔

اپنے نام میں زیادہ تعظیمی الفاظ کو بھی پسند نہ فرماتے۔ ایک مرتبہ کسی شخص نے پکا کر کرکس
”یا خیر البریۃ“ اے مخلوق میں بہترین انسان ”آپ نے فرمایا یہ شان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی۔
آپ فرمایا کرتے تھے کہ مجھ کو میرے مرتبہ سے زیادہ نہ بڑھاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو رسول بنا
سے پہلے بندہ بنایا ہے۔

حَسَنُ خُلُقٍ خَلَقَ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ (المحدث) لوگوں کے ساتھ حسن خلق کا معاملہ کرو۔

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال حضرت ابو ذر غفاری نقل ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لے ترمذی و بخاری ۳۵۵ ابو داؤد، ابن ماجہ ۳۵۵ طبرانی، مجمع الزوائد جلد ۳ ۳۵ مسند احمد جلد ۳ ۳۵ طبرانی، مجمع الزوائد

لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جہاں بھی ہو خدا سے
اتق اللہ حیثما کنْتَ واتبِع السیِّئۃ ڈرنا رہو اور بُرائی کا بدلہ ہمیشہ بھلائی سے دیا
الحسنۃ تمہارا وخالق الناس بخلق کر اور لوگوں سے سُن اخلاق سے پیش آیا کر
حسن (ترمذی)

معمول تھا کہ جب کسی سے ملاقات ہوتی ہمیشہ پہلے خود سلام کرتے اور مصافحہ کو ہاتھ بڑھاتے
اور اُس وقت تک ہاتھ نہ ہٹاتے جب تک وہ خود نہ ہٹالے۔

ایک مرتبہ سعد بن عبادہ سے ملنے تشریف لے گئے واپس ہوئے تو اُنہوں نے اپنے رُکنا
کو ہر گاہ کر دیا، جب آپ روانہ ہوئے تو قیس سے فرمایا کہ تم بھی پیچھے سوار ہو جاؤ۔ اُنہوں نے
پاس ادب سے عذر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ یا ساتھ سوار ہو کر چلو یا واپس جاؤ یہ نہیں ہو سکتا کہ میں
سوار ہوں اور تم پیادہ چلو قیس نے واپس ہونا پسند کیا۔

ہمیشہ شگفتہ پیشانی سے بات چیت فرماتے۔ دل شکنی کبھی نہ فرماتے، متانت و وقار کو کبھی
ہاتھ سے نہ دیتے۔

جب کبھی کسی کو کسی عیب پر تنبیہ فرماتے محفل میں کبھی اُس کو مخاطب نہ فرماتے کہ وہ محبوب
نہ ہو بلکہ عام بات کہہ کر نصیحت فرماتے اور صاحب معاملہ خود سمجھ کر اُس سے تائب ہو جاتا۔

عدل | ان اللہ یا مَرکُم بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم کو انصاف اور حسن سوک کا حکم فرماتا ہی)

عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ حضرت ابو ہریرہ نقل ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم قال سبعة یظلہم اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ سات اشخاص

فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ میں جن کو اللہ تعالیٰ اُس دن اپنے سایہ میں

لے ترمذی لے ابو داؤد کتاب الادب لے شہائل ترمذی لے التاج الجامع لاصول جلدہ کتاب برہان خلاق

الإمام العادل (الحديث)

لیگا جس روز اس کے سایہ رحمت کے سوا کہیں

(بخاری و مسلم)

سایہ نصیب نہ ہوگا ان میں سے ایک شخص منفعت

حاکم ہے۔

ایک مرتبہ آپ ال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے ایک شخص آکر منہ کے بل آپ پر گر گیا دست مبارک میں ایک لکڑی تھی اُس سے آپ نے اُس کو ٹھوکا دیا، لکڑی کا سیرا اتفاقاً اُس کے منہ میں لگ گیا اور اُس سے خراش آگیا۔ آپ نے باصرار فرمایا کہ تم مجھ سے انتقام لے لو، مگر اُس نے عرض کیا، یا رسول اللہ میں نے معاف کر دیا۔

جب وصال کا وقت آیا تو آپ نے اعلان فرمایا کہ جس کسی شخص کا میرے ذمہ کوئی حق ہو، مال جان یا آبرو کسی قسم کا بھی ہو وہ اس دنیا ہی میں مجھ سے اپنا بدلہ لے لیوے۔ میرا مال، جان، اور آبرو اُس کے لیے حاضر ہے۔ تمام مجلس میں سناٹا مچا گیا، صرف ایک شخص نے چند دراهم کا مطالبہ کیا جو فوراً ہی ادا کر دیے گئے۔

ایک مرتبہ بنی مخزوم کی ایک عورت نے چوری کر لی، قریش نے چاہا کہ خاندان کی معزز عورت کا اگر ہاتھ کاٹا گیا تو سخت توہین کا باعث ہے۔ اس لیے کہ خاندان بھی معزز، عورت بھی معزز۔ حضرت اُسامہ سفارش کے لیے منتخب ہوئے۔ آپ سے جب انہوں نے سفارش کی تو چہرہ مبارک سُرخ ہو گیا اور فرمایا کہ اُسامہ! اللہ تعالیٰ کی حدود میں اور سفارش اور پھر خطبہ پڑھا، فرمایا کہ پس قومیں اس لیے ہلاک ہوئیں کہ جب ان میں سے کوئی معزز شخص جرم کرتا تو اُس کو عام سزا نہ دی جاتی، اور جب کوئی غریب وہی جرم کرتا تو اُس کو عام سزا دی جاتی۔

جو رو سنا السخی قریب من اللہ۔ (الحديث) سخی اللہ سے قریب ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن حضرت ابو ہریرہ ناقل ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال السخی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سخی اللہ سے قریب ہے
 قریب من اللہ قریب من الجنة جنت سے قریب، اور لوگوں سے قریب ہو، اور
 قریب من الناس بعید من النار جہنم سے دور ہے، اور کنجوس اللہ سے دور،
 والبخیل بعید من اللہ بعید من جنت سے دور، اور لوگوں سے دور ہے اور
 الجنة بعید من الناس قریب من جہنم سے قریب ہے۔ اور بلاشبہ غیر تعلیم یافتہ سخی
 النار ولجأ هل سخی احب الی اللہ عبارت گدا و بخیل سے خدا کے لئے کے نزدیک
 عز وجل من عابد بخیل و ترقی زیادہ بہتر ہے۔

عن انس قال کان رسول اللہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ناقل ہیں کہ رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم احسن الناس اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں سے زیادہ صاب
 اجود الناس واشجع الناس حسن اخلاق، سخی اور بہادر تھے۔

عن جابر قال فاسئل رسول حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن شیء صلی اللہ علیہ وسلم کی جو دوسرا کا یہ حال تھا کہ جب
 قط فقتال لا۔ (بخاری و مسلم) کسی شخص نے آپ کو سوال کیا کبھی آپ نے نہیں
 نہیں فرمایا۔

کھانے پینے کی چیزوں میں معمولی سے معمولی چیز بھی تہنا نہ کھاتے بلکہ اصحاب کو ضرور شریک فرماتے
 ایک مرتبہ عصر کی نماز میں مشغول تھے، فوراً بعد ہی مکان میں تشریف لے گئے اور تھوڑی دیر
 میں واپس آئے، صحابہ نے تعجب سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا۔ تحریمہ کرتے ہوئے مجھے یاد آیا کہ گھر میں سونے

کی ڈلی پڑی رہ گئی ہے خیال ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ ایک رات ایسی گزر جائے کہ گھر میں موجود ہو۔ فوراً جا کر اس کو خیرات کیا تب باہر آیا۔

ایک مرتبہ حضرت عائشہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھیں۔ آپ نے دیکھ کر فرمایا کاش ایسا کرتیں کہ ورس گھانس کے کنگن بنا کر اور ان کو زعفران سے رنگ کر ان کی بجائے پہن لیتیں۔

ایشارہ عیشت نبوی | یوثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصہ

(وہ اپنی حاجتمندیوں کے باوجود اپنے نفسوں پر ایشارہ کرتے ہیں۔)

ایک مرتبہ حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا نے شکایت کی کہ چکی پیستے پیستے ہاتھوں میں ٹھیکہ پڑ گئی ہیں، فلاں غزوہ میں کنیزیں آئی ہیں، اگر ایک کنیز مجھے تو آسانی ہو، آپ نے سب سے پیاری محنت جگر سے فرمایا کہ میں تم کو ایسی چیزیں بتاؤں جو دنیا و آخرت دونوں میں تمہارے لیے بہتر ثابت ہو، پھر آپ نے سہمان اللہ، الحمد للہ، اللہ اکبر کی تسبیح بتا کر فرمایا کہ بعد نماز پڑھ لیا کرو۔

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت زہیر کی صاحبزادیاں اور حضرت فاطمہؓ نے مل کر گزارش کی تھی کہ ہم کو کنیز مل جائے۔ آپ نے فرمایا کہ ہر کے قیمہ تم سے پہلے درخواست کر چکے ہیں وہ مقدم ہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ مدینہ تشریف لانے کے بعد بھی کبھی آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تین دن مسلسل گہوؤں کی روٹی پیٹ بھر نہیں ملی تا آنکہ آپ کی وفات ہو گئی۔

ایک اور روایت میں ہے کہ جو کی روٹی دو دن مسلسل پیٹ بھر نہیں ملی۔

ابو طلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے بھوک کی شکایت کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کے سامنے پیٹ کھول کر دکھایا کہ ہر ایک کے ایک ایک پتھر بندھا ہوا ہے۔ تب نبی اکرم صلی

لہ بخاری باب الصلوٰۃ ۴۷ مجمع الزوائد جلد ۳۷ ترمذی ۴۷ ہذا زاد ۴۷ بخاری ۴۷ جلد ۳۷ مسلم

علیہ وسلم نے اپنا شکم مبارک کھول کر دکھایا تو آپ کے دو پتھر بندھے ہوئے تھے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم پر مہینہ مہینہ گذر جاتا تھا مگر ہمارے گھر میں آگ روشن نہ ہوتی تھی، صرف چھوارے اور پانی پر بسر اوقات ہوتی تھی۔ سولے ایسے وقت کے کہ کہیں سے گوشت بطور ہدیہ و تحفہ کے آگیا ہو۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آپ نے مدت العمر کبھی چپاتی اور باقاعدہ بنا ہوا گوشت نہیں کھایا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ اکثر بوسے پر آرام فرماتے تھے جس کے نشانات جسد اطہر پر صاف نظر آتے تھے ہم نے ایک روز عرض کیا یا رسول اللہ آپ کے لیے ایک نرم بھوننا کیوں نہ تیار کر دیں۔ فرمایا مجھے دنیا کی ان رفایتوں سے کیا کام ہیں تو دنیا میں اُس مسافر کی طرح ہوں جو چلتے چلتے کسی درخت کے سایہ میں آرام کرنے لیٹ جائے اور پھر اٹھ کر اپنی راہ لے اور سایہ کی راحت کو وہیں چھوڑ جائے۔

حضرت نعمان بن بشیر اپنے دوستوں سے کہا کرتے تھے کیا تم حسب مرضی کھانے پینے کی چیزیں مہیا نہیں پاتے، درآنحالیکہ میں نے تمہارے نبی، پیغمبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ کے پاس کبھی پیٹ بھر خشک اور ردی کھجوریں بھی نہ ہوتی تھیں۔

اور یہ سب کچھ ان حالات میں تھا کہ مدینہ طیبہ میں تشریف لانے کے بعد قیصر کسریٰ کے خزانے بحرین و یمن کی دولت آپ کے سامنے ہر وقت پڑی رہتی، غلام و کنیزوں کی بہتات ہوتی، اور مونا، چاندی پانی کی طرح قدموں میں بہتا پھرتا، مگر آپ نے اپنے، اپنی چھیتی اولاد کے اپنے اہل و خاندان کے لیے کبھی اُس سے فائدہ نہ اٹھایا، اور ہمیشہ دوسروں ہی کو ترجیح دی۔

”خلق عظیم“ میں سے یہ چند اخلاقی نمونے ہیں جو زیب قرطاس ہیں۔ رسالہ اس کا متحمل نہیں ہے

لے ترمذیؒ ایضاًؒ ایضاًؒ مسلمؒ

عذابِ الہی اور قوانینِ فطرت

مولانا حکیم ابوالنظر رضوی امر دہوی

قرآن نے اقوامِ دہل کے تاریخی واقعات کی روشنی میں مافوق الفطرت ہستی کو نہ معلوم کتنی جگہ ثابت کیا ہے اور خصوصاً ان واقعات کے ذریعہ جو دنیا کے تاریخ کے لیے عبرتناک ہو سکتے تھے کہیں طوفان نے قوم کی قوم کو فنا کر دیا اور کہیں زلزلہ نے کہیں رعد و برق نے موت کی آغوش میں یدیا اور کہیں دریا کی موجوں نے نہ صرف انہا ہی کیا گیا بلکہ ان عبرتناک واقعات کی یاد تازہ کر سکنے کے لیے آثار و علامات بھی باقی رکھے گئے۔ چنانچہ آثارِ قدیمہ کا ہر جدید اکتشاف قرآن کے دعادی کا ایک بین ثبوت فراہم کرتا ہے۔

اس حد تک غالباً کسی کو اختلاف نہیں کہ ایسے واقعات ہوتے رہے ہیں لیکن ان واقعات کے حقیقی اسباب اور نوعیت کے تعین میں ضرور نقطہائے نظر مختلف ہو گئے حقیقی اسباب کے متعلق میں یہاں پر کوئی بحث چھیڑنا نہیں چاہتا۔ کیونکہ یہ ایک مستقل موضوع ہے جس پر صرف ان ذہنیات و طبائع کی تسکین کے لیے بحث کی جاسکتی ہے جو دوا تکوں میں سما جانے والی دنیا سے بلند پرواز نہیں کر سکتے۔ اور جنہیں وہ صد باحقائق نظر نہیں آتے جن کا ہر قدم پر یہ مطالبہ ہے کہ غیر مادی قوتوں کا اعتراف کیا جائے۔ بلکہ میں صرف ان حضرات کے نقطہ نظر کے سایہ میں بحث کا آغاز کرنا چاہتا ہوں جو عبرتناک تاریخی واقعات کو عذابِ الہی تسلیم کرتے ہوئے صرف خرقِ عادت یا قوانینِ فطرت کے تحت ہونے میں اختلاف رکھتے ہیں۔ شاید یہاں یہ بتادینا بھی زیادہ مناسب ہوگا کہ قوانینِ فطرت کے

تسلیم کرنے والوں کے اُس طبقہ کو بھی میں درخور اعتنا قرار دینے سے انکار کرتا ہوں جو طبعیاتی اکتشافات
سائنٹفک تحقیقات مغربی ذہنیت اور مغربی تمدن سے اثر پذیر ہو کر قرآن کو اپنے علم و تحقیق کے تابع بنا
دینا پسند کرتے ہیں۔ سرسید نے اپنی تفسیر قرآن میں یہ ہی روش پسند کی ہے حالانکہ اس انداز تحریر
کو مدافعت تک بھی نہیں کہا جاسکتا بلکہ اُسے ”سپر انڈاقتن“ سے ہی تعبیر کر سکتے ہیں۔ انسان کا شعور
ذہنی اور اس کی تحقیقات ہنوز ارتقائی مراحل طے کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے اُس کا ہر نظریہ ”نظریہ
اضافیت“ ہو کر رہ گیا ہے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ آج کل کا علمی نظریہ کل تک مغالطات کی فرست
میں داخل نہیں ہو جائیگا۔ اس لیے خواہ مخواہ ایسی تاویل تلاش کرنا درست نہیں ہو سکتا جو اصل
مفہوم سے کوئی وابستگی نہ رکھتی ہو۔ مثلاً اگر حضرت موسیٰ عصا کی ایک ضرب سے دریائے نیل
کے درمیان راستہ پیدا کر لیتے ہیں تو اُسے سرسید کی طرح بد و جزر قرار دینا شکست خوردہ ذہنیت کی
نمائش کے سوا کچھ نہیں۔ میرے نزدیک صرف وہ ہی تفسیر معنویت سے بہرہ اندوز کملائی جاسکتی
ہے جو نہ اسرائیلی روایات کا عکس ہو، نہ عقل انسانی سے دور تر، نہ قرآن کے اُس معنی سے مختلف ہو
جو عرب کے لغت و محاورہ، آیت کے سیاق و سباق اور معتبر حدیث نبوی کے تفسیری نکات سے
پیدا ہو رہے ہوں، آج تک قرآن کی صدہا تفسیریں دنیا کے سامنے آچکیں مگر میرا خیال ہے کہ اب
تک قرآن کے حقائق تفسیر کی تشنگی رکھتے ہیں

میں نے زیر بحث موضوع پر اسی نظریہ کے تحت قلم اٹھایا ہے۔ میرے نزدیک حقیقت
نا قابل انکار حد تک قابل تسلیم ہے کہ خدا کا کوئی عذاب اور کوئی رحمت و برکت اُن قوانین فطرت
سے آزاد نہیں ہوتی جنہیں خود اُسی نے اپنے مظاہر و آیات کے لیے انتخاب کیا ہے۔ اگر فطرت کے
موجودہ قوانین اُس کی تجلیات کا مظاہرہ کر سکنے سے قاصر ہوتے تو یقیناً موجودہ قوانین کی جگہ دوسرے
قوانین کو دی جاتی۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارا علم و تحقیق اُن قوانین تک رسائی نہ حاصل کر سکے جن کے

ذریعہ ارادہ الہی کی تکمیل ہوئی لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ قوانین قدرت ہی ہیں، جذب و تحلیل ہو کر اور یہ ہی وہ چیز ہے جس نے غیر ترقی یافتہ شعورِ ذہنی کو ہمیشہ مخالطہ میں مبتلا کیا اور آیات و معجزات کو مستحقِ تضحیک قرار دیا ہے۔ قوانین کے تحت کسی معجزہ کا صدور اس کو آیاتِ الہی کی فہرست سے خارج نہیں کرتا۔ قانونِ قدرت کے تحت معجزات اور آیات کا عدم امکان فرض کر لینا قدرتِ مطلقہ کو ضعف و اضمحال سے آلودہ کر دیگا۔ نہ بعض مذہبی محققین کا یہ نظریہ درست ہے کہ معجزہ کے لیے خرقِ عادت ہونا ضروری ہے نہ مادہ پرستوں کا یہ خیال و قیغ کہ قوانینِ فطرت میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔ تغیر نہ ہو سکتا تو رُبا ایک طرف ایک لمحہ میں قوانینِ فطرت کا تمام دفتر خرقِ عادیہ ناب کیا جاسکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ہر معجزہ کو قوانینِ فطرت کا ترجمان اور ان کے راز ہائے ربستہ کا کشف بھی کر سکتے ہیں۔ معجزہ انسانی قوتوں سے بالاتر ہوتا ہے نہ کہ خارجی عادت۔ دونوں نظریات میں کچھ نہ کچھ صداقت بھی ہے اور کچھ نہ کچھ مخالطہ بھی۔

میں نے جو کچھ عرض کیا، یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کا اعتراف اکابر اسلام اور علماء محققین کو نہ ہو مگر چونکہ مجھے ایک دوسرے موضوع پر خیالات پیش کرنا ہیں، اس لیے ضمنی مباحث پر سیر حاصل بحث کرنے سے معذور ہوں۔

آج جس عذابِ الہی کو قانونِ فطرت کا ایک جز بتاتے ہوئے روایات یا الفاظ صحیح تر "تاویلات" کو تسلیم کرنے سے انکار کرنا چاہتا ہوں وہ قرآن کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:-

فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ پھر ہم نے اُن سے کہا کہ شرف و رحمت سے دور اور

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَسَابِينَ يَدَيْهَا ذیل ہوتے ہوئے بند ہو جاؤ پھر ہم نے اُن کو درس

مَا خَلَفْنَا مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ عبرت بنا دیا سامنے راپوں اور اُن لوگوں کے لیے جو بھی

ہیں، اور پرہیزگاروں کے لیے نصیحت۔

لیکن مسخ اور تحویل پر بحث کا آغاز کرنے سے پیشتر ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے اس اعتقاد، اذعان اور یقین کو ظاہر کر دوں کہ ہر گونہ مسخ معنوی ہو یا مصوری میرے نزدیک ممکن ہے اور قوانینِ نظریہ ہی کے تحت ممکن ہے۔ اگر آپ نے کبھی نفسیاتی حقائق کی جسمانی اثر اندازیوں کا علمی مطالعہ یا مشاہدہ فرمایا ہوگا تو آپ ہرگز مسخ کے ایک تندرہ امکان سے انکار نہیں کر سکتے۔ ڈاکو کے چہرے، بادشاہ کے چہرے، صوفی کے چہرے اور مسرت و غم کے تاثراتِ عضوی سے آپ کیونکر اصل حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں، اگر گونا گوں جذبات، اخلاقی ظلمت و پاکیزگی اور حرکت و عمل کا نقشِ انسان کی جسمانی ساخت اور اس کے قوتِ باطن پر ترسیم ہو کر اس کو اپنے رنگ میں نہیں رنگ دیتا۔ ایک پولس کا نیپل چور کو، ایک پاک نفس بد معاش کو، اور ایک معمولی انسان بد معاش کو کیسے پہچان لیتا ہے؟ اخلاقیات میں یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے کہ اخلاقی حسن و قبح حواس اور سیکل انسانی پر بغیر محسوس اثر ڈالے نہیں رہتا، اگر تسکینِ قلب کے لیے آپ مزید تفصیلات دیکھنا چاہتے ہوں تو کم از کم مغربی محققین ہی کی تصنیفات دیکھیے، آپ کو اس نظریہ کی واقعیت کا یقین ہو جائیگا۔ خود میں نے بھی تین آدمیوں کو بالکل بندر کی صورت دیکھا ہے۔ غالباً خُبثِ نفس کا اثر ہو گا اور دضعف و نقاہت اور بیماریاں تو سدا حضرات کو لاحق ہوتی ہیں۔ بہر حال اگر خُبثِ باطن اور تاثرِ نفسی جسمانی ساخت میں تغیر اور محسوس تغیر کر سکتا ہے، اور وہ بھی بعض اوقات حیرت انگیز سرعت کے ساتھ جیسا کہ غیر متوقع اور سراپا اذیت حوادثِ غم پر بال تک سفید ہو جاتے اور بڑھاپا چھا جاتا ہے، تو کیا کسی قوم کا شدید ترین خُبثِ باطن، اخلاقی پستی، اور شہوت پرستی مسخ و تحویل کا باعث نہیں ہو سکتی، اور خصوصاً جبکہ ایک پیغمبر کی بد عاداتِ قوتِ متخیلہ کی بے پناہ استعدادات کے ذریعہ انقلاب و تغیر کا طوفان برپا کر دینے پر ہمہ تن آمادہ ہو حقیقت یہ ہے کہ قوتِ متخیلہ اور قوتِ ارادہ قدرت کا ایک ایسا ”پاور ہاؤس“ ہے جو اگر تمام اضطرابات سے بالاتر ہو جائے تو ساری کائنات میں انقلاب کے شعلے بند کر سکتا ہے، جن حضرات نے قوتِ متخیلہ کی ایجابی اور فاعلانہ استعدادات پر ریسرچ نہیں

کی وہ انکار و تذبذب کی پڑتھج وادیوں میں گم ہو سکتے ہیں، ورنہ قوت متخیلہ کی عام انسانی استعدادات اور خصوصاً مویہبت الہیہ سے متنازع قوت متخیلہ ہر وہ جادو، ہر وہ معجزہ، ہر وہ انقلاب کر سکتی ہے جس کا تصور بھی ہر شخص نہیں کر سکتا۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ میں روایات سے متاثر ہو کر اس تک عینی مسخ کو اس ہی معنی میں لیتا ہوں بلکہ میرا مدعا صرف یہ تھا کہ اگر ایسا ہی ہوا ہو تو قرآن کے منشاء سے محض اس لیے انکار یا تاویل و تذبذب کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ عام شعور ذہنی کے لیے یہ چیز کسی حد تک قابل قبول نہ تھی۔ اس کائنات کی وسعتوں میں کتنے طبیعیاتی، اخلاقی، نفسیاتی، اور ریاضی و نجوم کے دقیق مسائل ہیں جو عالم انسانی کے ایک بڑے طبقہ کی عقل و دانش سے ہمیشہ بالاتر رہینگے۔ کیا آئن سٹائن کے "نظریہ اضافیت" کے متعلق آپ نے نہیں سنا کہ دنیا بھر میں اُس کے سمجھنے والے بارہ آدمیوں سے زیادہ نہیں، کیا ایک شعبہ باز کے کرتب، ایک مسمریز کے کرشمے، ایک ڈاکٹر کے نازک اعمال جراحی، ایک طبیب کی چپیدہ تشخیص، ایک سائنس دان کی ایسی ایجادات جن کا جواب نہ ہو، ایک لیڈر یا ڈکٹیٹر کا نفسیات اجتماعی اور بین الاقوامی حالات کا صحیح اندازہ کر کے اقتدار میں اضافہ کر سکا، قدیم تمدن کے اہرام مصری اور ان کی تمثیاں ایک نجومی کا زائچہ اور ایک صوفی کی کرامات کیا ان حقائق کی تک کر ڈرڈوں انسان پہنچ سکتے ہیں؟ نہیں۔ پھر کیا محض اپنے شعوری اضمحلال کے تحت ہمیں ان تمام حقائق سے انکار کر دینا چاہیے، غلط اور کس قدر!

سیدھا راستہ صرف ایک ہی ہو سکتا ہے کہ منشاء الہی معلوم کر سکنے کے لیے اپنی تمام قوتوں کو وقف کر دیا جائے، نتیجہ درست نکلے یا نادرست ایک طرف تفسیر بالرائے کے گناہ سے محفوظ رہینگے اور دوسری طرف تلاش حق کی لذتوں سے آشنا۔ یہ ہی میرا مسلک ہے اور اس ہی کے تحت اپنا حقیقی نظریہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔

اس تاریخی واقعہ کے بارہ میں جو روایات ہیں ان پر تنقید و مبصرہ کرنا بے نتیجہ ہوگا کیونکہ قرآن نے جس حد تک واقعہ بیان کیا ہے اُس پر اضافہ کرنے کے لیے جس تاریخی اور آثاری تحقیقات کی ضرورت ہے، وہ روایات سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ ان آیات کے جس قدر معنوی پہلو انسانی ذہن میں آسکتے ہیں ان سب کی موافقت میں کوئی نہ کوئی روایت ضرور موجود ہے اور یہ چیز خود اس بات کی شہادت ہے کہ ان روایات کی کوئی مستند حیثیت نہیں۔ اس لیے اب جو پچیدگیاں قابل بحث و نظر رہ جاتی ہیں وہ مفسرین کے دیا خدائے قیاسات ہیں اور بس۔

میں جہاں تک قیاس کر سکا ہوں معتزلہ اور ان متکلمین کو نظر انداز کرتے ہوئے جو اوقات ذہنیت کے آئینہ دار تھے صرف دو بنیادی نظریات قابل غور و بحث رہ جاتے ہیں ایک یہ کہ حضرت داؤدؑ کی اُمت پر جو غضب الہی تکوین، تحویل اور تسخیر کے ذریعہ ہوا وہ معنوی تھا یا صوری۔ تکوین صوری کا اثر تکوین معنوی پر اور تکوین معنوی کا اثر تکوین صوری پر ضرور مرتب ہو سکتا ہے اور ہوا ہوگا، لیکن یہ ایک ضمنی چیز ہے اور اساسی نظریہ معنوی یا صوری انقلاب و تغیر ہی کہلایا جاسکتا ہے۔ مجاہد جو معتبر مفسرین قرآن میں سے ہیں ان کا قول ہے:-

مَسَخَتْ قُلُوبَهُمْ وَلَمْ يَسْمَعُوا قُرْآنًا وَأَنَّمَا انْ كَلَامُ قُلُوبِهِمْ يَسْمَعُونَ

ہو مثل ضربہ اللہ لهم

ضلعے اس مسخ کو مثال کے طور پر بیان کیا ہے۔

صاحب فتح البیان نے اس پر کوئی تنقید نہ کرتے ہوئے بتا دیا ہے کہ میرے نزدیک یہ کوئی ایسا خیال نہیں جس کو تسلیم ہی نہ کیا جاسکتا ہو لیکن تفسیر ابن کثیر کے مصنف نے ”قول غریب“ اور ”خلاف ظاہر بتایا ہے حالانکہ اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ جس آیت کو بیان کرتے ہیں وہ خود ان کی تائید میں کسی دوسری حقیقت کا اکتشاف نہیں کرتی آیت یہ ہے۔

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً لَّهُم مَّا كَانُوا لَا يَتَدَبَّرُونَ

عند اللہ من لعنة اللہ وغضب علیہ جزا خدا کے نزدیک جس پر خدا نے لعنت بھیجی، اور غصہ
وجعل منهم القردة والخنازیر و کیا، اور اس کے نتیجے میں کر دیا انہیں بندر، سور اور
عبد الطاغوت۔ باطل غلام۔

سب سے پہلے قابل غور چیز یہ ہے کہ خدا نے جس شر کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مشوبہ عند
اللہ کے اعتبار سے ہے، دوسرے لعنت اور غضب الہی کے معنی اور جسمانی ہونے کی کوئی تصریح
نہیں پائی جاتی تیسرے قرودہ "خنازیر" اور پرستار ان طاغوت و باطل کو ایک ہی فرست میں کھنا
بتا رہا ہے کہ یہ تمام لعنت و غضب معنوی اور روحانی تھا لیکن اگر ہر ایک کو غضب الہی کی ایک
مستقل نوع قرار دے دیا جائے تب بھی قرودہ اور خنازیر ہوجانے سے کیا نئی چیز ثابت ہوئی اس
آیت اور کو فواقردہ میں کونسا معنوی امتیاز تھا جس کے بھروسہ پر مجاہد کے قیاس عقلی اور وجدانی
کو ٹھکرا دیا گیا۔ بہر حال مجاہد ان حضرات میں سے ہیں جو مسخ معنوی کے قائل ہیں در حضرت ابن عباسؓ

لہذا اگر آپ اس انداز تحریر کو اردو ادب کے محاورہ میں سمجھا پاتے ہیں تو اس طرح سمجھیں کہ خدا کے "وجعل منهم
القردة والخنازیر و عبد الطاغوت" فرمانے کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم غصہ میں کہہ دیتے ہیں "گدھا،
سور، نالائق"۔ اگرچہ ہمارے کہنے اور خدا کے کہنے میں علی نتائج کے اعتبار سے فرق رہیگا اور رہنا چاہیے۔ جب ہمارا
غصہ اور اس کے محرکات بالکل مختلف ہوتے ہیں تو خیالات میں کیوں فرق نہ ہو لیکن اس راز دونوں جگہ یکساں ہر ہم بھی ایک
شخص کی اخلاقی، ذہنی اور عملی کمزوریوں پر برہم ہو کر ان کمزوریوں کو بذریعہ تمثیلی علم کے مطابق جانوروں کو نسبت دیتی ہیں
اور خدا نے بھی ایک ایسی ہی ادبی مگر واقعیت پر مبنی محاورہ کے تحت فرمایا ہے اور اپنے علم تمثیلی سے مشابہ۔ دوسرے
جس طرح ہمارا آخری فقرہ پہلے فقروں کی بنیادی حقیقت کو واضح کرتا ہے مثلاً مذکورہ بالا محاورہ میں "گدھے اور سور"
کے بعد "نالائق" کہنا ایسے ہی خدا کا بندہ اور خنزیر کے بعد عبد الطاغوت فرمانا اس اساسی نظریہ کی ترجمانی کر رہا ہے
جو پہلے فقروں کی روح ہے۔ نالائق کے بھی مختلف پہلو ہو سکتے ہیں اور باطل پرستی کے بھی پہلے فقرے ان پہلوؤں کی ایک
گوند تحلیل کرتے ہیں اور آخری فقرہ ان سب کو ترکیب دے کر حقیقی معنی کو بے نقاب کرتا ہے حالانکہ وہ خود اپنی جگہ ایک
تحلیل ہے جن حضرات کو ادبی ذوق ہو گا وہ میری توضیحات کو تاویل کی تمخیوں سے آلودہ محسوس نہ کر سکیں گے بلکہ

ان کو ایک ادبی لطیف نظر آئے گا جس کو وجدان ہی محسوس کر سکتا ہے۔ ابو الشکر عثمینی

اُن لوگوں کے نظریہ کی ترجمانی کرتے ہیں جو مسخ معنوی کے خلاف اور مسخ صوری کی تائید میں ہوں کیونکہ ایک طرف وہ اس کے قائل ہیں کہ بعد مسخ بھی اُنہوں نے بد اعمالی جاری رکھی اور دوسری طرف بندروں کی صورت ہو جانے کے قائل ہیں لیکن قتادہ نے مسخ صوری کے ہر اہام کو دور کرتے ہوئے "اذناب" پیدا ہو جانے تک کا تذکرہ کر دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بھی ایک گونہ مسخ معنوی کے ساتھ مسخ صوری کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:-

"و ظاہر است کہ در مسخ معنوی نیز تبدل بعضی از صفات نفسانیہ ضرور خواہد بود مثل تغیر ذکا بہ

بلادت و تغیر قناعت بہ حرص و طهارت بہ خباثت و غیرہ ذلک" (صفحہ ۲۷)

بلکہ مسخ صوری سے انکار کرنے والوں پر ناراضگی کا بھی اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

"و نزد عقل در تغیر صفات نفسانیہ و صفات محسوسہ فرقے نیست و ایں را باور داشتن و اں را

انکار نمودن خالی از اثر قسم معنوی نیست"

حالانکہ ان دونوں میں ایک نازک فرق تھا یعنی سنت الہی کی موافقت و عدم موافقت جہاں تک انسانی مشاہدات قوانین فطرت کا مطالعہ کر چکے ہیں مسخ صوری کی اس نوعیت کا کہ آدمی کے بندر کی دم پیدا ہو جائے یقین نہیں دلاتے خواہ تحت قدرت ہی کیوں نہ ہو کسی چیز کا ممکن ہونا اور وقوع پذیر ہونا یکساں حقیقت نہیں کہا جاسکتا۔ مجھے تعجب ہے کہ شاہ صاحب نے معجزات کے بارے میں قرآن کی نظریہ کا مطالعہ نہیں فرمایا، ورنہ وہ ہرگز عذاب الہی کے بارے میں اُن لوگوں پر جو معتزلانہ ذہنیت کے تحت نہیں بلکہ سنجیدہ تحقیقات کے ذریعہ عذاب الہی کو قوانین فطرت اور اس کے مسلسل مشاہدات کی روشنی ہی میں رکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں، مسخ معنوی کا شبہ نہ کرتے۔ یہ کون نہیں جانتا کہ معجزات "ناممکن عجائبات" کی ایک قسم ہیں۔ قوانین فطرت کی کارکردگی کو اس میں کوئی دخل نہیں لیکن قرآن جو حقائق کا پیغامبر ہے اس غلط نظریہ کی تائید نہیں کرتا اور کہتا ہے:-

فلما جاءهم بآيتنا اذا هم منها جب کبھی ہم اپنی نشانیاں دکھاتے وہ دیکھتے
يضحكون ما نزيهم من آية الا هي ہی ہنس رہے گئے (کیونکہ ہم نے بتنی نشانیاں بھی دکھائیں
اکبر من آخترها (سورہ زخرف) وہ جادو کی بڑی بہن تھیں۔

فرعون نے حضرت موسیٰ سے دعویٰ کیا تھا کہ آپ کے جادو کے مثل ہی میں بھی اپنے جادو کی
نمائش کر کے دکھاؤں گا، لیکن قرآن نے مثل نہیں بلکہ "اُخت" "فراپا" مثل کی صورت میں دونوں کا منبع
اور ماخذ ایک ہی قوت نہیں ہوا کرتی اور یہاں دونوں کا مرکز ایک ہی قوت متخیلہ اور ارادیہ تھی۔
اس لیے "اُخت" ہی کی اصطلاح زیادہ موزوں ہو سکتی تھی تاکہ دونوں کی پیدائش ایک ہی اس
کے شکم سے ثابت ہو سکے۔ فرق ضعف و قوت اور کمتری و مہتری کا تھا نہ کہ مرکز اور ماخذ کا۔ فرعون
اور اس کے جادو گروں کی قوت متخیلہ میں شدید سے شدید ریاضت و مجاہدہ اور گونا گوں اعمال و
جور و غلہ اور ایجابی قوت پیدا ہوئی وہ انسان کے ارتقاءِ عملی کا جادو تھا اور حضرت موسیٰ نے بغیر مجاہد
اور مشق کے جو عظیم ترین قوت جذب کی وہ دہی اور الہی قوت تھی اس لیے انسان کا کسبِ کمال
ایک پیغمبر کے معجزہ تک نہ پہنچ سکا۔ جادو گروں کا کمال دیکھ کر حضرت موسیٰ کا دل ہی دل میں ڈرنا
دو باتوں کو صاف کر دیتا ہے، ایک یہ کہ انسان مشق و مزاوت سے جتنا حیرت انگیز کمال پیدا
کر سکتا ہے وہ جادو گروں میں موجود تھا، حتیٰ کہ حضرت موسیٰ باوجود پیغمبرانہ عزم و یقین کے اپنی
کامیابی کی طرف سے ایک گونہ بدظن ہونے لگے، اور دوسرے یہی خوف اس بات کی بھی دلیل ہے
کہ اُن کا معجزہ اُن کی کسی استعداد سے وابستہ نہ تھا۔ خدا نے جب تک اُن کو کامیابی کا یقین لاتے
ہوئے معجزہ دکھانے کا حکم نہیں دے دیا وہ اپنی انسانی کمزوریوں کے احساس کی بنا پر خوف کرتے
رہے۔

یہاں پر مجھے ایک صاحب کا قول یاد آگیا جو کسی مضمون میں دیکھا تھا، کہ اگر حضرت موسیٰ

جادو گروں کی قوت متخیلہ کا اندازہ نہ کر چکے ہوتے تو ان سے بہتر معجزہ نہ دکھا سکتے تھے۔ قوت متخیلہ قوت متخیلہ سے قوت حاصل کرتی ہے۔ یہ مغالطہ ہے اور سخت مغالطہ۔ اگر حضرت موسیٰؑ کی قوت متخیلہ کا معجزہ کسی استعداد پر مبنی ہوتا اور اتفاقی طور پر کامیابی ہو گئی ہوتی تو ان جادو گروں کو یقیناً احسا ہو جانا چاہیے تھا جن کی عمریں اسی مشغلہ میں گزری تھیں۔ ان کا سجدہ میں گرتے ہوئے "اُمیتا بربھاسون و موسیٰ" کہہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ساحروں کو یقین ہو گیا تھا کہ اتنی معجزانہ قوت اکتساب و مشق سے نہیں پیدا ہو سکتی اور یہ شخص یقیناً فوق الفطرت قوتوں سے متاثر ہے۔ حضرت موسیٰؑ کا معجزہ یقیناً انسانی طاقت سے باہر تھا، اور اس لیے اس کو صحیح معنی میں معجزہ کہہ سکتے ہیں، اگر اس میں شک نہیں کہ خدا کی قوت کا مظاہرہ اُسی قوت متخیلہ کو قوی تر کرنے کے ذریعہ کیا گیا تھا جو ہر انسان میں آپ دیکھ سکتے ہیں، اور اسی حقیقت کی طرف قرآن نے "من اُختھا" سے اشارہ کیا ہے۔ اب میں دریافت کرتا ہوں کہ اگر معجزات جو اُسی طرح آیات الہی کی فہرست میں داخل ہیں جس طرح عقوبات الہیہ، تو عقوبات الہیہ کے لیے قانون فطرت ہی کی کوئی دفعہ تلاش کرنا، کیونکر گناہ ہو سکتا ہے، میں یقین رکھتا ہوں کہ وہ روایات اپنی جگہ صحیح ہو سکتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ مسوفین ایک مکان میں مسخ ہو کر زندہ رہے اور پھر مر گئے۔ یہ مسخ حقیقی تھا یا مثالی اس کا فیصلہ خدا ہی کر سکتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ ہمارے اور خود ان لوگوں کے تخیلی اعتبار سے جو عذاب میں مبتلا ہوئے مسخ ہی ہو گیا ہو، اور شدید احساس رنج و غم کے تحت وہ چند روز سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے ہوں۔ یہ پہلو ایک طرف قانون فطرت سے بھی ہمیں باہر جانے پر مجبور نہیں کرتا، اور دوسری طرف ایک زندہ طاقت کی زندہ گرفت کا بھی ثبوت ہو گا لیکن شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرح صرف اتنا بتا دینا میرے نزدیک قطعاً نا کافی ہے کہ اگر مسخ معنوی ہو سکتا ہے تو مسخ صوری بھی کیوں نہ تسلیم کر لیا جائے۔ انسانی علم و تحقیق ایک چیز کو قانون قدرت کا جز سمجھتی ہے

اور دوسری کو نہیں۔ ایسی حالت میں دونوں کو ایک ہی سطح پر کس طرح رکھا جاسکتا تھا، مسخ معنوی کا اثر ان ذہنیات کے لیے تسلیم کیا جاسکتا ہے جو کفر و تمرد کی نیت سے کوئی تاویل کر رہے ہوں، ورنہ تاریخی واقعات کو تاریخی واقعات کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرنا کوئی اخلاقی جرم نہیں۔ اس تمہید کے بعد میں چاہتا ہوں کہ اپنا نظریہ بھی خلوص و دیانت کی برکات سے محرومی گوارا نہ کرتے ہوئے علماء مذہب کے سامنے تنقید و تبصرہ کے لیے پیش کر دوں۔ میرا شعور اور وجدان تلاش و تحقیق کی جن وادیوں کو طے کر چکا ہے اُس کے اعتبار سے مجھے یہ کہنے کا حق ہونا چاہیے کہ اگرچہ قرآن نے مسخ کو "مشاں" کے طور پر نہیں بیان کیا جیسا کہ "مجاہد" کا گمان ہے، لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ دراصل مسخ معنوی قسم کا تھا اور اخلاقی خصائص امتیازات جس حد تک انسانی حرکات و سکنات کو ملکوئی یا ہیمنہ بنا سکتے ہیں اُس کے تاثرات سے ترداد منہمکن اور وحشی انسان میں اگرچہ انسانی استعداد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا لیکن حیات اجتماعی کے تمدنی قوانین اخلاق کا خوگر انسان کہلاتا ہے اور ناواقف ایک جانور یا درندہ۔ چونکہ اتفاقی حوادث سے بعض درندوں کے درمیان زندگی بسر کر چکے ہیں ان میں انسانیت کا کوئی شائبہ نہیں رہتا حتیٰ کہ تمام حرکات و سکنات بلکہ بعض اوقات ساخت تک میں ایک گونہ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ یورپ کے ماہرین طب اس خدشہ کا کیوں اظہار کر رہے ہیں کہ کہیں مرد، عورتوں کی شکل و صورت اختیار نہ کریں اور عورتیں مرد کی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ خیالات و اعمال آئندہ نسل پر بھی اثر انداز ہوتے اور انہیں خیالات و اعمال کے سانچہ میں ڈھال دیتے ہیں جو آباء و اجداد نے اختراع کر لیے تھے۔

آپ نے سنا ہوگا کہ ہندوستانی جنگ آدادی کی پہلی کوشش معنی غدر شکنہ میں اور اُس کے بعد تک انگریزوں کو بند رکھا کرتے تھے، کیوں؟ اس لیے کہ ان کے نزدیک انگریزوں کا نہ کوئی روحانی تمدن تھا نہ مادی۔ صورت کے اعتبار سے وہ ہندوستانیوں کی نسبت خوش قطع نہ مہی

خوش رنگ ضرور ہوتے تھے، مگر اس کے باوجود ان کو تسلط و اقتدار اور مادی تمدن میں ارتقاء کے بغیر انسانی وقار نصیب نہ ہو سکا۔ بندر خواہ انسانی ساخت کی پہلی کڑی ہوں یا فلاسفہ قدیم کے بعض نظریات ارتقاء کے مطابق انسان کی احسن تقویم بندروں کی پیدائش کے بعد کائنات میں اپنی جگہ حاصل کر سکی ہو۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان اگر انسانیت سے فروتر اور پست ہوتا چلا جائے تو سب سے پہلے اُسے بندر ہونا پڑیگا اور اس کے بعد کچھ اور۔ بندر انسان کی طبعی جنگ آج تک زندہ ہے۔ شاید ہی کوئی ایسی میونسپلٹی ہو جو بندروں کی غارتگری اور نقصان رسانی سے محفوظ رہنے کے لیے "بندروں کی لعنت" کو شہر سے دور کرنا نہ چاہتی ہو۔ سائے جانوروں میں ایک بندر ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ جب اُس کو شہری زندگی سے محروم کرنے کے لیے مطالبہ کیا جائیگا تو بندروں کی "لعنت" کہتے ہوئے۔ بندر اپنی جگہ پر ساخت کے اعتبار سے "خائنین" میں داخل نہیں بلکہ شرف انسانی سے قریب تر ہے، صرف اُس کے خصائل اور عادات نے اُسے لعنت بنا دیا۔ یہ نکتہ اگر آپ کے ذہن نشین ہو گیا ہو تو آپ اطمینان قلب کے ساتھ اس مسئلہ پر غور کر سکیں گے کہ لعنت خصائل، عادات اور اطوار سے پیدا ہوتی ہے یا یہ بالکل اور شخصیات سے اسلام تنازع کا قائل نہیں۔ اُس کے نزدیک کوئی حیوانی شکل تنازع کا نتیجہ نہیں ہو سکتی، نہ کسی جانور کو محض اُس کی بیست اور ساخت کے تغیر و اختلاف کی بنیادوں پر خیر و شر کے اعنافات سے وابستہ کرنے کی اجازت قدرت نے مصالح کے تحت ہر چیز اپنی جگہ مناسب اور خوبصورت اور ضروری تیار کی ہے، کسی کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہیں اگر خیر و شر کا تعلق حسن صورت سے ہوتا تو حضرت بلالؓ دعوت اسلام و حق کے موذن نہ قرار پاسکتے تھے، خدا نے قرہ اور خنازیر بنانے کو شر سے تعبیر کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ شر کا کوئی رابطہ جسم اور جسمانیات سے نہیں۔ بشر و روح کی ایک تاریکی ہے جس کا اثر خصائل و عادات پر خصوصاً اور ساخت پر عموماً پڑ سکتا ہے۔ براہ راست جسم کی ساخت میں کوئی تبدیلی شرکی اثر اندازیوں سے نہیں ہوا کرتی۔

لیکن ساخت میں تغیر ہو سکنے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہو سکتے کہ دم شکنے لگے یا ہاتھی کی سونڈ نکل آئے قدرت نے ہر فعل و افعال، ہر اثبات و نفی اور ہر خیر و شر کا ایک قانون مقرر کر دیا ہے، اُس کے خلاف ہو سکتا ہے مگر ہوتا نہیں۔

دوسرے، خدا نے جن اقوام و اُمم کو لعنت اور غضب میں گرفتار کر کے آیات الہی میں داخل کیا ہے، اُن کا چند لمحات میں مسخ ہو کر چند روز کے اندر مرجانا نہایت محدود، مشتبہ اور غور طلب مسئلہ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب جیسے مسخ صوری کے قائل کو بھی دور از کار تاویلات میں الجھنا پڑا فرماتے ہیں:-

”و کون و ایجاد ایں صفات در ایشاں بایں نوع صورت گرفت کہ ہاں گوشت ماہیان و شکم ایشاں فاسد شدہ ماہ خیشہ جذام گردید و یک بار جلد ایشاں منقطع شدہ پوست ایشاں شکل پوست بوز نہا گرفت و در پشت اے ایشاں خیمہ صید اب ظہور نمودہ رنگ او سوختہ گردید و موئیلے اصلی ایشاں ساقط پذیرفت و شکل چہرہ متغیر شد چنانچہ در غلبہ جذام می شود با ایں ہم قدرت نطق ہم از ایشاں زائل گشت و فہم و شعور انسانی بماند با ہم می نگریستند و می گریستند فاسنین یعنی همان و محقر بسبب تعفن خلط اکال در آہنا و بر آمدن بوئے بد از ابدان آہنا...

(صفحہ ۲۷۳ تا ۲۷۵)

شاہ صاحب کی یہ تاویل اگر موجب اجر و ثواب ہو سکتی ہے تو نیک نیتی کے ساتھ کوئی تاویل آخر کس دلیل سے ناجائز قرار دی جائیگی۔ جذام سے بوزنگی کا کیا امکان ہے؟ نہ جذامی اور بوزنہ کی جلد ہم رنگ ہوتی ہے، نہ بوزنہ کی جلد بد بودار، نہ جذام خیمہ پشت پیدا کرتا ہے، نہ بوزنہ کی پشت صحیح معنی میں خمیدگی رکھتی ہے اور اگر کسی قسم کی خمیدگی تسلیم کر لی جائے تو وہ ایک جذامی کی خمیدگی پشت سے بہر نوع مختلف ہوگی، پھر ”فاسنین“ کی تفسیر ”تعفن“، خلط اکال سے کرنا آخر کیا معنوی نسبت رکھتا ہے، اور

کیا اس تفسیر کو شعور و وجدان کی طمانیت کے لیے کافی خیال کیا جاسکتا ہے۔ کسی سنجیدہ تاویل کو خواہ وہ
 قویٰ فکر یہ کے ضمنی خیال کا ہی نتیجہ کیوں نہ ہو اس درجہ پست حیثیت سپرد کر دینا سخت گہرا نہکتہ چینی کا ایک
 دردناک پہلو ہے جس سے احتراز ہی بہتر۔ یہاں یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ جذام کے ذریعہ مسخ
 صوری خود ایک قانون قدرت ہے اور بوزنگی کو جذام کا نتیجہ بتانے والا غیر محسوس طور پر اس
 طبعی تقاضہ کے اشارہ پر قلم کو جنبش دے رہا ہے جو مسخ معنوی کی تاویل کرنے والے کے دل میں گھٹک
 رہا تھا۔ تاویل کے محرکات دونوں جگہ یکساں ہیں بنا بریں نتائج کے اختلاف کو ذہنی استعداد کے
 تفاوت سے زیادہ وقت نہیں دی جاسکتی۔ یہ سب کچھ کیوں کر ناپڑا، اس لیے کہ آیت الہی کو محدود
 کر دیا گیا تھا۔ آیات الہی کا تسلسل شاید پچھلی صدیوں کے مفسرین کی تخیلی قوتوں کو ناممکن محسوس ہوا۔
 اس چیز نے باوجود اس کے کہ قرآن مابین ید یہا و ما خلفہا کے ذریعہ آیت الہی کے مسائل ہونے
 کا دعویٰ کر رہا تھا، محدود کرنے پر مجبور کر دیا۔

یحییٰ بن یحییٰ اندلسی

(از مولانا یعقوب الرحمن صاحب عثمانی لکچرار ورنیکل کالج دکن)

اندلس (ہسپانیہ) جو مسلمانوں کی تمناؤں اور امیدوں کا مرکز ہے۔ اور جس کی یاد آج بھی مسلمانوں کے دلوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے۔ وہ مقام ہے جہاں سے اہل یورپ نے علوم جدیدہ کی بجھ سیکھی تھی۔ جس طرح آج اہل مشرق یورپ کی درسگاہوں میں علوم و فنون کی تحصیل تعلیم کے لیے جاتے ہیں۔ اس وقت جب یورپ جہالت کی تاریکی میں گھرا ہوا تھا اہل یورپ اندلس کا سفر کر کے علم حاصل کرتے تھے، چنانچہ مسلمانوں کا اہل یورپ کی گردن پر جوا احسان ہے اُس کا اقرار بہت سے مستشرقین کر چکے ہیں۔

”بنی امیہ کی حکومت سے پہلے سترھویں صدی میں ہسپانیہ علوم و فنون سے بالکل خالی تھا، تمام ملک میں یکہمتی بھی ایسی نہ تھی جو کسی علم و فن میں مشہور و معروف ہو، ہر طرف جہالت و وحشت کا دور دورہ تھا، سوائے اُن قدیم طلبہ کے جن کو روم کے بادشاہوں نے بطور یادگار یا اثرِ قدیمہ کے چھوڑا تھا، ملک بھر میں کوئی غیر معمولی تعمیر تک نہ تھی“

اندلس میں علوم و فنون کی ابتدا بنی امیہ کی حکومت کے ساتھ ہوئی ہے۔ تقریباً چھیالیس برس تک خلفائے بنی امیہ اپنے گورنروں کے ذریعہ حکومت کرتے رہے۔ اس وقت دمشق دارالخلافہ تھا، اور اندلس اُس کا ایک صوبہ۔

۱۔ غابرانہ اندلس و حاضرہ، مولفہ کرد علی رئیس مجمع علمی مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ

لیکن جب عباسیوں کا زور ہوا اور ہر جگہ بنی امیہ قتل و غارت کیے گئے۔ بنی امیہ کے بقیہ
اسیف (بچے ہوئے) لوگوں میں سے عبدالرحمن اول خلیفہ ہشام کا پوتا بھی تھا، یہ کئی سال
تک سرگرداں پھرتا رہا۔ جب اس کی نظر ہسپانیہ پر پڑی اور دیکھا کہ وہاں بے شمار غایب
اور باہمی لڑائیاں ہو رہی ہیں تو اس نے اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا، ہسپانیہ اس وقت
رشک و حسد کی آگ میں جل رہا تھا۔ اہل بربر (افریقہ) اور عربی اقوام میں بے حد تعصب پیدا
ہو گیا تھا۔ عبدالرحمن بقول بعض مورخین کے شکوے اور سزا کی طرح ہسپانیہ جا پہنچا۔ اور جب
اس نے اپنے آپ کو بادشاہت کے لیے پیش کیا تو نصرانی ہسپانیہ نے اس کا خیر مقدم کیا۔

غرض عبدالرحمن ۷۵۵ء کے ختم پر جو عباسی خلیفہ منصور کا زمانہ تھا اندلس میں وارد ہوا، اور
دوسرے سال ۷۵۶ء میں ہسپانیہ کے نامور مسلمانوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی اور عبدالرحمن
عباسیوں کی فوج کو شکست دے کر ہسپانیہ پر قابض ہو گیا۔ عبدالرحمن اول کے بعد ہشام پھر حکم اول
علی الترتیب ہسپانیہ پر حکومت کرتے رہے۔ ۷۸۲ء سے عبدالرحمن ثانی کی حکومت کے زمانہ
میں دراصل اندلس میں علم و فضل کی ابتداء ہوئی۔ پھر ۷۸۳ء میں محمد اول کے زمانہ میں بہت سے لوگوں
نے علوم عقلیہ فلسفہ وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ غرض دوسری صدی کے بعد اندلس میں بڑے
بڑے مشاہیر علماء پیدا ہو چکے تھے، اسی زمانہ کے مشاہیر میں یحییٰ بن یحییٰ ہیں۔

یحییٰ بن یحییٰ کا | یحییٰ بن یحییٰ کو مورخین بربر (افریقہ) کے لوگوں میں سے لکھتے ہیں جنہوں نے اندلس ہی
طلب علم کے لیے سفر کو وطن بنا لیا تھا۔

اٹھائیس برس کی عمر میں انہوں نے علم دین حاصل کرنے کے لیے مدینہ منورہ کا سفر کیا اس
وقت مدینہ علوم دینیہ اور اخلاق کا مرکز تھا، بڑے بڑے علماء و راتقیاء اپنے اپنے حلقہ درس سے فیض

لے مولف نوفل آفندی (بیروت) | لے کرد علی رئیس مجمع علمی (بیروت)

پہنچا رہے تھے۔ صحابہ اور تابعین کے بعد اب تبع تابعین کے درس دینے کا زمانہ تھا۔ مدینہ منورہ میں اس وقت حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا علاقہ درس ممتاز تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس درس میں زیادہ قائلین کا فرش ہوتا، صفائی کا بہترین انتظام رہتا جا بجا پنکھے اور خوشبو کا خاص اہتمام رہتا تھا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ ہم امام صاحب کی مجلس میں زور سے ورق اُلٹتے ہوئے ڈرتے تھے کہ کہیں ورق اُلٹنے کی آواز امام کے کان تک نہ پہنچے اور مجلس کے سکون و وقار میں فرق آجائے۔

امام مالک کے درس کا غلغلہ حجاز و عرب سے نکل کر ہسپانیہ و یونان تک پہنچا۔ اور اہل مدینہ میں تحصیل علم کا جذبہ انتہا کو پہنچ گیا تھا۔ عورتیں اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے اپنے مال اور اثاثہ کو قربان کر دیتی تھیں۔ چنانچہ اس زمانہ کا ایک واقعہ ہم ذکر کرتے ہیں جس سے اہل مدینہ کے شوقِ علم کا حال معلوم ہو سکے گا۔ امام ربیعہ الرائی (جو امام مالک اور خواجہ حسن بھری کے استاد تھے) کے والد فروغ (عبدالرحمن) بنی امیہ کے عہد میں لشکرِ اسلام میں ملازم تھے جس زمانہ میں امام ربیعہ الرائی اپنی والدہ کے بطن میں تھے، اس وقت ایک لشکرِ دمشق کی جانب سے خراسان کو روانہ کیا گیا تھا، اور فروغ اس لشکر میں سردار مقرر ہوئے تھے۔ وہ دورِ اسلامی فتوحات کا تھا، اور مسلمان فرمانروا بڑے بھر کو اسلامی جھنڈے کے نیچے لانے کا اہتمام کر رہے تھے۔ فروغ کو خراسانی مہم میں متواتر تائیس برس گھر سے باہر رہنے کا اتفاق ہوا۔ جب وہ جہاد سے لوٹے تو جس بچہ کو اس کی ماں کے بطن میں چھوڑ گئے تھے وہ بڑا ہو کر اور زبورِ علم سے آراستہ ہو کر امام وقت بن چکا تھا۔ فقہ مختصر جب فروغ لوٹ کر اپنے وطن مدینہ منورہ پہنچے تو گھوڑے پر سوار نیزہ ہاتھ میں لیے نیزہ کی نی سے اپنے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ ربیعہ نے جو کھٹکنا سنا تو دروازہ کھول کر باہر آئے، باپ نے بیٹے کو نہ پہچانا مگر گھرانہ ہی کا تھا

دروادہ کھلنے پر بے تکلف اندر جانے لگے۔ ربیعہ کو یہ دیکھ کر وحشت ہوئی اور ڈانٹ کر کہا "اور خدا کے دشمن تو میرے مکان میں کیوں گھسا جاتا ہے، سپاہی منش فروغ کو جن کی رگوں میں فتوحات کا جوش تازہ تھا یہ سن کر طیش آیا، اور کہا کہ "خدا کے دشمن یہ بتلا کہ میری حرم سرا میں تیرا کیا ہے" غرض بات بڑھی اور بیچ بچاؤ کے لیے پڑوسی جمع ہو گئے۔ امام مالک بھی استاد کا معاملہ سمجھ کر وہاں تشریف لے آئے اور مصلحانہ لمحے میں فروغ سے کہا۔ بڑے میاں اگر آپ کو ٹھہرنا ہی مقصود ہے تو دوسرا مکان موجود ہے، چلیے ہاں شوق سے ٹھہریے۔ امام صاحب کی نرم گفتگو نے فروغ کے دل پر اثر کیا اور کہا کہ جانا میرا نام فروغ ہے، اور یہ مکان میرا ہی ہے۔ ربیعہ کی والدہ نے جب نام سنا تو پہچانا اور کہا کہ یہ تو ربیعہ کے باپ ہیں۔ اب تو باپ بیٹے ایک دوسرے سے گلے ملے، اور خوب روئے دلوں کی بھڑاس جب رونے سے کم ہوئی تو دونوں گھر میں آئے اور جوش محبت میں صاف دل پہاڑ نے بیوی سے پوچھا کہ کیا یہ میرا ہی بیٹا ہے؟ انہوں نے کہا "جی ہاں" فروغ کو اطمینان ہو گیا تو باتوں باتوں میں ان کو وہ تیس ہزار شرفیاں یاد آئیں جو چلتے وقت بی بی کے سپرد کر گئے تھے، اور ان کی بابت بیوی سے پوچھا کہ وہ کہاں ہیں؟ عقلمند بیوی نے کہا کہ گھبرا ئے نہیں، وہ حفاظت سے رکھی ہیں۔ اس عرصہ میں ربیعہ حسب معمول مسجد نبوی میں جا کر اپنے حلقہ درس میں بیٹھ چکے تھے جس میں امام مالک اور حضرت حسن بصری جیسے شاگرد شامل درس تھے۔ شاگردوں کا یہ ہجوم تھا کہ چاروں طرف سے شیخ کو گھیرے ہوئے تھے۔ فروغ نماز پڑھنے جو مسجد میں گئے تو وہاں کا یہ عالم دیکھ کر دیر تک شوق سے اس مجمع کو دیکھتے رہے۔

ربیعہ اس وقت سر جھپکائے ہوئے تھے، اور سر پر اونچی ٹوپی پہنے ہوئے تھے۔ اس لیے باپ کو بیٹے کے پہچاننے میں دقت ہوئی اور انہوں نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ شیخ کون ہیں؟ جواب ملا کہ ربیعہ ابن عبد الرحمن (فروغ)۔ فروغ کی اس وقت کی مسرت کا اندازہ خدا تعالیٰ کے سوا کون کر سکتا ہے

جب خوش خوش گھر لوٹے تو بی بی سے سارا جرایان کیا۔ بی بی نے دریافت کیا کہ اس شان کا بیٹا آپ کو زیادہ پسند ہے؟ یا میں ہزار اشرفیاں۔ شوہر نے کہا کہ واشد میں اس شان کے بیٹے کو زیادہ پسند کرتا ہوں۔ بی بی نے کہا کہ میں نے وہ اشرفیاں آپ کے صاحبزادے کی تعلیم میں صرف کر دیں۔ نیک دل شوہر نے کہا کہ خدا کی قسم تم نے میرے مال کو ضائع نہیں کیا۔ غرض اس زمانہ کے ذوق و شوقِ علم کا یہ حال تھا کہ مرد تو مرد عورتیں بھی اپنی بہترین پونجی کو تحصیلِ علم اور تربیتِ اولاد کے لیے بے دریغ صرف کر دیتی تھیں۔ اسی زمانہ میں یحییٰ بن یحییٰ نے مدینہ منورہ کا سفر کیا اور امام مالک بن انس کے درس میں شریک ہوئے۔

علم کا غیر معمولی شوق | مؤرخین نے ان کی طالبِ علمی کے زمانہ کا ایک عجیب و غریب واقعہ لکھا ہے۔ ایک دن یحییٰ بن یحییٰ اپنے ہم جماعت اصحاب کے ساتھ امام مالک کے درس میں شریک تھے، کسی ساتھی نے کہا۔ وہ دیکھو ہاتھی آیا عربوں کے لیے ہاتھی ایک عجیب چیز ہے۔ ہاتھی دیکھنے کے شوق میں سب کے سب بے اختیار کھڑے ہو گئے۔ اُنٹھے تو یحییٰ بن یحییٰ۔ انہوں نے ذرا بھی اپنی جگہ سے حرکت نہ کی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نئی چیز کے دیکھنے کے لیے ان کے دل میں کوئی ولولہ نہیں۔ یہ اپنی جگہ اسی طرح بیٹھے رہے جیسے پہلے بیٹھے تھے۔ استاد (امام مالک رحمۃ اللہ علیہ) نے یہ دیکھ کر تعجب کیا اور فرمایا: یحییٰ تم ہاتھی دیکھنے کیوں نہ گئے؟ حالانکہ ہسپانیہ والوں کے لیے تو ہاتھی نیا اور عجیب جانور ہے، دہاں نہیں ہوتا۔ مہو ہزار شاگرد نے جواب دیا۔ میں اس قدر دور دراز ملک سے اپنا وطن چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے نہیں آیا ہوں، بلکہ میں صرف اس لیے آیا ہوں کہ آپ کی خدمت میں رہ کر علم اور اخلاق حاصل کروں۔ امام مالک اس جواب کو سن کر بے حد مسرور ہوئے اور فرمایا: اِنَّكَ عَاقِلٌ (سببانیہ) (یہ ہسپانیہ کا عقلمند ہے)، چنانچہ اُسی وقت سے تین آدمی تین اوصاف میں ضربِ مثل ہو گئے۔

یحییٰ اندلس کا عقلمند، عیسیٰ بن دینار اندلس کا فقیہ، عبد الملک بن حبیب اندلس کا محدث، یحییٰ اندلسی کا یہ جواب اور امام مالک کی پیشین گوئی دونوں آئندہ زندگی پر روشنی ڈالتی ہیں دیکھیے کہ استاد کی یہ پیشین گوئی شاگرد کے لیے کس طرح پوری ہوتی ہے، جب یحییٰ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے علوم حاصل کر کے اپنے وطن ہسپانیہ پہنچے، تو علوم کی اشاعت میں ہمہ تن مصروف ہو گئے، اور فقہ مالکی اور حدیث کی اشاعت سے تمام ہسپانیہ گونج اٹھا۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اندلس میں کوئی نج یا سشن نج اس وقت تک مقرر نہیں کیا جاتا تھا جب تک یحییٰ بن یحییٰ سے رائے نہ لی جاتی، یحییٰ بتاتے تھے کہ فلاں عالم اس مرتبہ اور عہدہ کے اہل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم حدیث کے ساتھ امام مالک کا مذہب بھی تمام ہسپانیہ میں پھیل گیا۔ کیونکہ حکومت کی سرپرستی حاصل تھی۔

یحییٰ کا درجہ | مقری کا بیان ہے کہ یحییٰ اپنی بے مثل دیانت و امانت کے باوجود ہسپانیہ کے حکام و سلطنت میں امرا میں نہایت معزز و کرم تھے، پاکباز اور صالح ثوان کا لقب ہو گیا تھا۔ اندلس کے سلاطین کے نزدیک قاضی القضاۃ سے ان کا درجہ کہیں بلند تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مالکی مذہب تمام ہسپانیہ پر چھا گیا تھا، حکومت و سلطنت میں ان کا وقار و اعتبار ملک میں ایسے ہی تقررات کرانا تھا جو فقہ مالکیہ کے مستند ماہر ہوں۔ اور اس طرح گویا ہسپانیہ میں فقہ مالکیہ کی اشاعت حکومت کے ساتھ ساتھ ہوتی۔ حافظ بن حزم نے بالکل صحیح فرمایا ہے۔

”وہ مذہب اپنی ابتدا میں حکومت و سلطنت کے ساتھ ساتھ پھیلے، اول فقہ حنفیہ امام ابی حنیفہؒ کا مسلک کیونکہ جب امام ابو یوسفؒ فتاویٰ کے عہدے پر متنازع ہوئے تو انہی کے توسط سے تمام قاضی القضاۃ مشرق سے اقصائے افریقہ تک مامور ہوتے تھے، اور یہ سولے اپنے ہم مذہبوں کے کسی کو مقرر نہ کرتے تھے۔“

دوسرا مذہب مالکیہ ہسپانیہ میں، کیونکہ یحییٰ بن یحییٰ کا بادشاہ ہسپانیہ کے پاس بڑا مرتبہ تھا۔

بادشاہِ مملکت اندس میں کوئی حاکم عدالت اُس وقت تک مقرر نہیں کرتے تھے جب تک
یحییٰ سے مشورہ نہ لے لے اور یحییٰ ایسے عالم کو تجویز کرتے تھے جو فقہ مالک کے پیرو ہوں۔

غرض یحییٰ کی سہم کوششوں سے اندس کی سرزمین قرآن و حدیث سے آشنائی نہیں ہوئی
بلکہ قرآن و حدیث کا شغف تھا کہ وہاں کے لوگ علوم شرعیہ میں موطا امام مالک (حدیث) اور قرآن
کریم کے سوا کسی دوسری کتاب کو تسلیم نہ کرتے تھے چنانچہ مورخ مقدسی ص ۱۴۳ پر لکھتا ہے :-
”اہل ہسپانیہ کا یہ حال ہو گیا تھا کہ وہ قرآن کریم اور موطا کے سوا کسی کتاب کو نہ مانتے تھے“
اور حقیقت بھی یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت کے ہوتے ہوئے کسی کتاب کی ضرورت نہیں
نکلسن کہتا ہے :-

”عرب مالک ہسپانیہ میں صرف اقلیت ہی میں نہ تھے بلکہ یحییٰ بن یحییٰ کے زمانہ میں دین
کی طرف سے غافل اور تواضع اسلام کو حقیر بھی سمجھنے لگے تھے۔ سب سے پہلا وہ شخص
جس نے ہسپانیہ میں انقلاب پیدا کیا اور وہاں کے مسلمانوں میں مذہب اور دین کی غیر فانی
حرارت کے ساتھ پر شوکت ایمان کی بنا ڈالی یحییٰ بن یحییٰ تھا جو ہر کارہنے والا اور عربوں
کے لیے میبج اور قابلِ تقلید نمونہ تھا۔“

غرض امام یحییٰ بن یحییٰ نے اپنے اخلاق اور علم سے تمام ہسپانیہ کو مسخر کیا۔ اور اہل ہسپانیہ کو دین و ایمان
کا نمونہ دکھایا۔

اقتدار و جاہت ایسی چیز ہے جس کے حصول کے لیے اچھے اچھے عالم کوشاں ہوتے
ہیں۔ حکومت کے اعلیٰ مناصب کا حصول بڑے بڑے علماء کا نصب العین بن جاتا ہے لیکن یحییٰ بن
یحییٰ کا یہ حال تھا کہ اس مقبولیت پر بھی انہوں نے کبھی عہدوں اور مناصب کی طرف توجہ نہ پھیر کر بھی دیکھا

سے نظرات فی تاریخ ادب الاندلسی۔

دوسروں کا تقرر کرتے بادشاہوں کو رائے دیتے لیکن خود کناہ کش رہتے۔

وفات | موسیٰ مرقی کے نزدیک انکی وفات ۳۳۲ھ میں ہوئی۔ نکلسن نے ۸۴۹ھ وفات کا سنہ بتایا ہے

اجتہاد علی | امیر عبدالرحمن سلطان اندلس نے فقہائے اندلس کو جمع کیا اور کہا کہ میں نے فرض روزے کی حالت

میں اپنی بیوی سے مقاربت کر لی ہے۔ میں اپنی غلطی پر بے حد نادام ہوں، اس کی مکافات کیا ہو؟

یحییٰ بن یحییٰ نے فرمایا صرف یہ صیرت ہے کہ آپ درواہ کے متواتر روزے رکھیں، امام یحییٰ کی یہ بات

سن کر کسی فقیہ کی جرأت بولنے کی نہ ہوئی۔ جب دربار سے باہر گئے تو بعض فقہاء نے دریافت کیا کہ

آپ نے کفار سے کی تینوں صورتیں کیوں نہ فرمائیں۔ یحییٰ نے جواب دیا کہ اگر ہم سلطان کے لیے بھی یہ

دروازہ کھول دیں تو اس کے لیے یہ نہایت آسان ہے کہ غلام آزاد کر دیا کرے، یا مسکینوں کو کھانا کھلا

دے، اسی لیے میں نے سخت صورت تجویز کی جس میں اس کی نفس کشی ہے۔

تاریخِ ضرورت

قبتہ الصخرہ

پہلی صدی ہجری کی سب سے زیادہ خوبصورت عمارت

از کیپشن کرو زیل پروفیسر فیض محمد اسلامی جامعہ فواد اول قاہرہ

قبتہ الصخرہ پہلی صدی ہجری کی سب سے قدیم اسلامی عمارت ہے، اس کی تعمیر کے سبب سے متعلق مورخین مختلف ہیں۔ بعض کا گمان ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اس کو اس غرض سے تعمیر کرایا تھا کہ مسلمانوں کی توجہ کعبۃ اللہ سے ہٹائے۔ چنانچہ مورخ یعقوبی متوفی ۲۹۶ھ مطابق ۹۰۷ء لکھتا ہے:-

”عبدالملک بن مروان نے جب یہ دیکھا کہ لوگ جوق در جوق حج کے لیے مکہ منظرہ جاتے ہیں اور وہاں عبداللہ بن الزبیرؓ ان سے اپنے لیے بیعت لیتے ہیں تو اس نے شامیوں کو حج کرنے سے منع کر دیا۔ مسلمانوں میں اس حکم سے شدید مہجانب پیدا ہو گیا۔ اور انہوں نے کہا کہ حج ہم پر فرض ہے، عبدالملک ہم کو کس طرح اس سے باز رکھ سکتا ہے۔ عبدالملک نے کہا کہ یہ صخرہ تو وہ مقدس پتھر ہے جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کو تشریف لیا تھا، ہوئے قدم مبارک رکھے تھے۔ عبدالملک نے اس صخرہ پر ایک شاندار گنبد بنوا دیا۔ دیا کے پردے اس پر لٹکا دیے اور مستقل خدمتگاری کے لیے ایک عملہ مقرر کر دیا۔

عبدالملک نے یہ بھی چاہا تھا کہ وہ بیت المقدس کو اپنا سیاسی پایہ تخت بنائے مگر وہ

کامیاب نہیں ہو سکا۔

یعقوبی کے برخلاف دوسرے مؤرخین ہیں جو کہتے ہیں کہ قبۃ الصخرہ تعمیر کرانے کی وجہ سے اہل شام کو روک دینا نہیں تھا، بلکہ اُس زمانہ میں شام اور فلسطین میں عیسائیوں کے گرجے نہایت خوبصورت اور پریشان و شوکت تھے جن کو دیکھ کر سلمان حیرت زدہ ہوتے تھے، عبد الملک نے چاہا کہ مسلمانوں کی مرغوبیت فنا کر دینے کے لیے وہ ایک ایسی عظیم الشان مسجد تعمیر کرائے جو شان و شوکت کے اعتبار سے گرجاؤں سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو، اور جس پر مسلمان عیسائیوں کے بالمقابل بجا فخر کر سکیں چنانچہ مقدسی متوفی ۹۸۵ھ جو یعقوبی سے ایک صدی بعد کا ہے لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ میں اپنے چچا سے ولید بن عبد الملک کی فضول خرچیوں پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کہہ رہا تھا کہ اگر ولید مسجد دمشق پر خرچ کرنے کی بجائے اتنی بڑی رقم مسلمانوں کے پبلک ورکس، راستوں کے بنانے اور سرحدوں پر قلعوں کی تعمیر کرانے پر خرچ کرتا تو کیا اچھا ہوتا اور اس سے مسلمانوں کو کتنا بڑا فائدہ پہنچتا۔ اس پر میرے چچا بولے کہ ولید نے یہ جو کچھ کیا تھا اُس سے غرض یہ تھی کہ شام میں عیسائیوں کے بڑے بڑے عظیم شان گرجا تھے اور ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کی ایک مسجد بھی اس پایہ کی نہیں تھی۔ اس بنا پر ولید نے یہ مسجد اس اہتمام سے بنوائی کہ نادرہ روزگار ہو گئی۔ عبد الملک بن مروان نے بھی اسی طرح کی ضرورت کے پیش نظر قبۃ الصخرہ اس شان کا بنوایا تھا کہ وہ عیسائیوں کے قبۃ قیامہ کو فائق ہوگا۔“

قبۃ کی عمارت | یہ قبۃ ایک بہت پہلو عمارت ہے جس کے باہر کا غلط بھی بہت پہل ہے، پھر اندر کی دیواریں دیکھیے تو وہ بھی آٹھ پہلوؤں پر نظر آئیں گی۔ یہ قبۃ چوتروں اور ستوتوں پر قائم ہے۔ وسط میں ستونوں اور چوتروں کا ایک دائرہ ہے جو ایک کرسی کے سہارے قبۃ کو اٹھائے ہوئے ہے۔ قبۃ کا قطر ۴۴، ۴۵ فٹ ہے۔ جو ستونوں اور چوتروں سے اس قبۃ کو اٹھائے ہوئے ہیں ان کی تعداد چار بڑی اور بارہ چھوٹے ستون ہیں۔

جن میں سے ہر ایک ستون تین چوتروں کے درمیان قائم ہے شمن خارجی کے ضلع کا طول تقریباً ۲۰۵۹ میٹر اور بلندی ۵۰ میٹر ہے۔ ان آٹھ پہلوؤں میں سے ہر پہلو میں اوپر کی جانب پانچ پانچ روشندان ہیں جو عمارت کے اندرونی حصہ کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ باہر کی جانب یہ روشندان سات ہیں جن میں سے دو بند کر دیے گئے ہیں

ایک عجیب بات | اس تعمیر کے انجینئر نے جو سب سے عجیب و غریب بات اس میں ملحوظ رکھی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص اس میں داخل ہوتا ہے خواہ کسی دروازہ سے داخل ہو، وہ بیک نظر ان تمام ستونوں اور چوتروں کو دیکھ سکتا ہے جو اس کے سامنے ہیں اور ساتھ ہی ان تمام ستونوں اور چوتروں کا بھی مشاہدہ کر سکتا ہے جو دوسری جانب میں واقع ہیں۔ مشہور انجینئر رچمنڈ (Richmond) کی رائے ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ قبة کے ستونوں کے دائرہ میں ۲۲ درجہ انحناء بسیط پیدا کیا گیا ہے مگر ہماری رائے ہے کہ یہ انحناء ۳ درجہ ہے۔ اگر یہ انحناء (جھکاؤ) نہ ہوتا تو جو ستون دیکھنے والے کے سامنے واقع ہوتے ہیں، وہ دوسری جانب کے ستونوں کے لیے عاجز بن جاتے، کیونکہ اس وقت دونوں ستون ایک خط مستقیم پر واقع ہوتے۔

جو کھڑکیاں عمارت کو روشن رکھتی ہیں ان کی تعداد ۵۶ ہے جن میں سے چالیس باہر کی آٹھ دیواروں میں پانچ کھڑکیاں فی دیوار کے حساب سے کھلی ہوئی ہیں اور سولہ کھڑکیاں قبة کی کسی پر ہیں۔

قبة کے نیچے ایک ناہموار پتھر بھی ملتا ہے جو حرم شریف کے درمیان میں واقع ہے۔ اس پتھر کا طول شمال سے جنوب تک ۱۸ میٹر اور عرض شرق سے غرب تک ۱۳ میٹر ہے، اور عمارت کی زمین سے اس کی انتہائی بلندی ڈیڑھ میٹر ہے۔ آپ کو اس پتھر میں کدلوں پھاوڑوں کے نشانات ملینگے۔ ابن اثیر کی روایت کے مطابق اہل فرنگ نے اس پر سنگ مرمر بچھا دیا تھا، مگر سلطان

صلاح الدین ایوبی نے اُس کو اٹھوا دیا۔ پتھر کو سنگ مرمر کا لباس پہنا دینے کی وجہ یہ تھی کہ زمانہ قدیم میں عیسائی قسب اس سے خوب ملت پیدا کر لیتے تھے۔ شاہانِ فرنگ نے یہ دیکھ کر پتھر کو سنگ مرمر کی چادر اڑھا دی تاکہ وہ ضائع نہ ہو۔

اس پتھر کے نیچے ایک غار ہے جو ناہموار ہونے کے باوجود تقریباً مربع ہے۔ عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ یہ پتھر جلد دی جانے والی قربانیوں کے مذبح کا اساس حقیقی تھا اور جو غار اس کے نیچے ہے وہ گڑھا تھا جو مذبح کے نیچے واقع تھا اور جس میں قربانیوں کے خون اور آب تقدیس محفوظ رہتا تھا غار میں سنگ مرمر کا ایک فرش بھی ہے جس سے آپ کے کھڑے ہوتے ہی گنگناہٹ سی پیدا ہوتی ہے کہتے ہیں کہ اس فرش کے نیچے وہ نالی ہے جس کے ذریعہ قربانیوں کے خون پانی کے ساتھ مل کر ”وادیِ قدرون“ میں قتل ہو جاتے تھے۔

تاریخ تعمیر اُسی عمارت کی تاریخ تعمیر یا تو اس کے تاریخی کتبات سے معلوم ہوتی ہے یا کسی مستند تاریخی روایت سے یا اُس کے طرزِ تعمیر سے۔ قبتہ الصخرہ میں جو کتبات ہیں بخطِ کوفی ہیں اور جس عبارت سے اُس کی تاریخ تعمیر پر روشنی پڑتی ہے وہ جنوبی جانب کی مشرقی سمت میں ہے۔ اس میں لکھا ہوا ہے عبد اللہ عبد اللہ الامام المأمون امیر المومنین اور تاریخ سنہ ہجری لکھی ہوئی ہے لیکن جب ہم اس پر غور کرتے ہیں کہ سنہ ہجری تو ماموں کا زمانہ نہیں ہے بلکہ یہ عبد الملک بن مروان کے عہد کی تاریخ ہے تو اس سے نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ دراصل اس کی تعمیر تو عام مومنین کے بیان کے مطابق ہوئی تھی عبد الملک بن مروان کے عہد میں ہی یعنی سنہ ۷۹ میں، مگر پھر ماموں کے عہد میں اس کی مرمت وغیرہ ہوئی ہوگی اور ہمارے قیاس کو دو دلیلوں سے اور تقویت پہنچتی ہے۔

(۱) عہد مامونی کے کارِ یگروں نے ماموں کا نام تو لکھ دیا لیکن تاریخ سنہ جو پہلے سے ثبت تھی اُس کو تبدیل کرنے کا خیال نہیں آیا۔

(۲) جگہ کی تنگی کی وجہ سے خلیفہ مامون اور اُس کے القاب کو اُس طرز میں نہیں لکھا گیا جس میں قدیم کتابت کے بعض نقوش اب بھی نظر آتے ہیں، اور اس بنا پر خط میں یکسانیت باقی نہیں رہی ہے۔ اس کتبہ کے علاوہ شرقی اور شمالی دروازوں پر جو کتبے ہیں اُن سے بھی رجب الاول ۲۱۶ھ مطابق ۸۳۱ء کی تاریخ نکلتی ہے۔ فن تعمیر اسلامی کے مطابق یہ تاریخ اختتام ہوگی نہ کہ تاریخ آغاز کار۔ ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ دراصل تعمیر تو ہوئی تھی عبد الملک کے عہد میں مگر بعد میں مامون نے اس کی مرمت وغیرہ کرائی تھی۔ بنو عباس بنو امیہ سے حد درجہ متنفر تھے، اس بنا پر خود مامون نے یا اُس کی خیر خواہی میں کسی کاریگر نے عبد الملک کی بجائے مامون کا نام حیثیت اصل بانی تعمیر کے لکھ دیا۔

اب رہا یہ سوال کہ تعمیر کا آغاز کس سنہ میں ہوا تھا؟ اس میں مورخین مختلف الارا ہیں۔ ابن بطریق ۶۵ھ مطابق ۸۴۶ء بتاتا ہے۔ سکین و مقریزی کی رائے بھی یہی ہے لیکن شیر الغرام ج ۱ میں سیبط ابن الجوزی (۶۱۳ھ) سے نقل کیا گیا ہے کہ تعمیر کا آغاز ۶۹ھ مطابق ۸۵۷ء میں ہوا تھا۔ ابو المحاسن اور سیوطی کی رائے بھی یہی ہے۔ محمید الدین ۶۶ھ مطابق ۸۵۷ء کے قائل ہیں تعمیر کی اہمیت و عظمت | قبة الصخرة اپنی مخصوص شان و شوکت اور رونق و بہا کی وجہ سے تمام اسلامی عمارتوں میں نہایت ممتاز اور وقیع ہے۔ ہارتمان (Hartmann) کی نگاہ میں وہ تناسب و توازن کا بہترین نمونہ ہے۔ ہیرٹل لوس (Hayler Lewis) کہتا ہے

ان آثار میں سب سے زیادہ خوبصورت ہے جن کو تاریخ نے بقائے دوام کا خلوت پہنایا ہے۔

فرگوسن (Fergusson) کہتا ہے :-

اگرہ اور دہلی کے تاج محل اور دوسرے شاہی مقبرے دیکھنے کے بعد میرے دہم میں بھی یہ بات نہیں تھی کہ میں کوئی ایسی عمارت دیکھوں جو مجھے سب عمارتوں کی یاد فراموش کر لوگی

لیکن قبۃ الصخرہ دیکھنے کے بعد ایسا ہی ہوا۔ حق یہ ہے کہ اس تعمیر میں جو بارکیاں اور
خاص تناسب و توازن کو باقی رکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اُس کے اعتبار سے یہ عمارت
تمام عمارتوں سے جن کو میں جانتا ہوں فائق اور اعلیٰ ہے۔

فان برشم، جس کی عظمت و برتری کو دقیق صنعت اور اُس کے اجزاء کے تناسب
کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اس عمارت میں جو دقیق نسبتیں پائی جاتی ہیں عرصہ دراز تک بڑے
بڑے انجیران کی تحقیق و تلاش میں مصروف رہے۔ خدا کا شکر ہے کہ علم و فن کے موجودہ دور ترقی میں
اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ اُس نظریہ کو معلوم کیا جائے جس پر ان نسبتوں کی بنیاد رکھی گئی ہے۔
(مجلد السلال مصر کا خاص نمبر)

قرآن شریف کی مکمل ڈکشنری

”مِصْبَاحُ الْفِرْقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ“ اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے
تمام لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ، دوسرے میں معنی اور
تیسرے خانہ میں لفظوں کے متعلق ضروری تشریح، اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی
ہیں۔ مثلاً انبیائے کرام کے نام جہاں جہاں آئے ہیں اُن کے حالات بیان کیے گئے ہیں، یہ کہنا بے
مبالغہ ہے کہ لغت قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں اردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں
ہوئی کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ طلباء اور انگریزی داں اصحاب کے لیے خاص طور پر مفید ہے

کتبت و طباعت عمدہ، بڑا سائز، اصل قیمت لکھ، رعایتی لکھ، خریداران برہان دہلی کے
ملنے کا پتہ :- منیجر مکتبہ برہان قروباغ نئی دہلی

لطائف الایہ

آرزو اور جوابِ آرزو

بارگاہِ فطرت سے

از جناب مولوی میر آفتن صاحب کاشانی امر دہلی

آرزو

مرے جہاں کو آئینہ جہاں کر دے	فروغِ جلو سے روشن یہ خاکداں کر دے
تری ضیا ہو چہ لرغِ سیاہِ خاندِ دل	ترا جمالِ منورِ سریم جہاں کر دے
تری نگاہِ جلال و جلال کے قرباں	مرے جگر میں دہیت یہ بھلیاں کر دے
نگاہِ صرصر و صیاد و برق سے ایمن	مرا حلیقہ مرا خنسل آشیاں کر دے
جہاں ماہ و ثریا و نسر و کیواں سے	بلند و ارفع و اعلیٰ مرا جہاں کر دے
میں اس کی پستی فطرت سے تنگ آیا ہوں	مری زمیں کو ہم دوشِ آسماں کر دے
جہاں نہ ہو کوئی انسان غلامِ انساں کا	عطا وہ خطہ آزاد و پُر اماں کر دے
جہاں نہ ہو گدازِ شورش و فساد و عناد	مجھے نصیبِ محبت کا وہ جہاں کر دے
سرورِ دل ہو میرا سکونِ روحِ نصیب	غرض کہ میرے دل جہاں کو شادماں کر دے
میں اس جہاں سے اس ارضِ سما کی درگزر	مرے لیے کوئی پیدا نیا جہاں کر دے
کھیل کے لطف کے گہائے آرزوئے آفتن	مرے خرابہ ہستی کو گلستاں کر دے

جوابِ آرزو بارگاہِ فطرت سے

نڈائے مقصدِ فطرت متاعِ جاں کر دے

مکمل اپنی امانت کی داستاں کر دے

وہ یادگار سپردِ دل جہاں کر دے
 نہ دل کو صرفہ تعمیر یک جہاں کر دے
 مری تلاش اگر ہے تو آپ گم ہو جا
 نواز بیگی مرے پاسے ناز کی ٹھوکر
 ہمارے بہت عالی کوڑے کے تاپِ عروج
 مہ ستارہ و پروین کو تو نشانہ بنا
 اک آہِ گرم کو ہفت آسماں کو پھونک بھی ڈال
 زمین بھی تیرے لیے آسماں بھی تیرے لیے
 متاعِ دہرے کچھ سوداگر اٹھانا ہے
 جو تو تیں مری جانب سے ہیں نہاں تجھ میں
 نہ خوفِ صرصرِ صیاد و برقِ لا دل میں
 جہاں میں نفس کی اغراض کا غلام نہ بن
 مالِ نفس پرستی ہے شورِ مٹِ پیسم
 زمین کی پستی فطرت ہے رازِ فطرت کا
 نہ صرف اصولِ سیاست یہ ہو تری تنظیم
 حریصِ دولت و جاہ و نمود و عیش نہ بن
 فیضِ عدل و مساواتِ ربط و ہمدردی
 سکوں روحِ یہی ہو سرورِ دل بھی یہی
 مرے اصولِ مقدس نہیں ترا دستور
 ہائے شمعِ شریعتِ نظامِ وحدت سے
 تو اپنی ذات میں کر میری خوبیاں پیدا

جو اس حیاتِ دور و زہ کو جاوداں کر دے
 ہزار ایسی ہی آباد بستیاں کر دے
 جو دکھنا ہے مجھے خود کو بے نشاں کر دے
 سیرِ نیاز کو قربانِ آستاں کر دے
 حریفِ لذتِ پروازِ لا مکان کر دے
 اٹھ اور چاک گریباں کہکشاں کر دے
 نظر سے دور حجاباتِ درمیاں کر دے
 تو اپنا سکہ حسنِ غسلِ رواں کر دے
 تو دل سے دور یہ اندیشہ زیاں کر دے
 بروئے کار انہیں لاکے تو عیاں کر دے
 نظر کو حرزِ گلستان و آشتیاں کر دے
 یہ بند توڑ کے آزاد کل جہاں کر دے
 اسے بہ ترکِ ہوسِ خوگراں کر دے
 ثبات سے اُسے ہم نگ آسماں کر دے
 بہر طریق مکمل یہ داستان کر دے
 راینِ خدمتِ مخلوق، مل جہاں کر دے
 تمام خلق کو ہرنگِ ہمعناں کر دے
 کہ سب کو اپنی محبت کو شادماں کر دے
 تو اپنے آپ کو قرآن کا راز داں کر دے
 جہاں کو یک دل و یک جان و یک زبان کر دے
 پھر ان کو دور جہاں کی بُرائیاں کر دے

مرا خلیفہ ہے اس بزم کائنات میں تو
جو میں نے تجھ کو بنایا ہے بندہ مومن
بصدق پیروی میرا روانِ حجاز
بیاں کو اپنے بنا دے جہاں میں روح بیاں
اذاں کو اپنی بنا منظر اذانِ بلالؓ
بعدل و شوکت فاروقؓ و شانِ عثمانیؓ
بزور بازوئے حیدرؓ اٹھا کے تیغِ جہاد
بحسنِ صلحِ حسنؓ اختلاف و شر کو مٹا
فضائے دشت و جبل جس سے گونج اٹھتی تھی
یہ سست ہو راو الفت کی آواز سے
نہ کر سیتے ہمت کو وقف گنگا و جمن
جہادِ صدق و بلاغِ مبین حق کے لیے
نہ اس جہاں اس ارضِ سما کی ہو ہزار
تری زمیں مری تقدیس ہو پاکستان
جہاں نو کی طلب ہو توسعی بازو سے

مرے اصولِ خلافت کو حکمراں کر دے
تو اپنی قوتِ ایماں کو تو عیاں کر دے
چار سمت رواں اپنا کارواں کر دے
زباں کو اپنی حقیقت کا ترجمان کر دے
نقاں کو سینہ صدیقؓ کی نقاں کر دے
جہاں میں آپ کو شایانِ عز و شان کر دے
جہاں میں جو ہر اسلام کو عیاں کر دے
فدائے حق بمثالِ حسینؓ جاں کر دے
بلند پھر وہی تکبیر وہ اذان کر دے
بجوشِ آپ کو شایاں امتحاں کر دے
سپرد اس کو بہ دریاؤں بیکراں کر دے
تو وقفِ خامہ تیغ و دلِ زباں کر دے
مٹا کے اس کا ہر آزار اسے جہاں کر دے
پھر اس کو جلوہ گہ بزمِ قدسیاں کر دے
اسی جہاں کو بدل کر نیا جہاں کر دے

عبور بحرِ حقیقت اُفق نہیں و شوار

دل و نظر کے سفینے کو تو رواں کر دے

مے فروش

پردہ دارِ رازِ فطرت ہے بیانِ مے فروش
 واہ کیا قدرت نے دی مجبوری فطرت کی داد
 یک بیک ہونے لگا انوارِ عرفاں کا نزول
 ہے فناے خود پرستی حق پرستی کی دلیل
 دھل گئیں سب کلفتیں دیناے دل کی یکھلم
 فصل گل کیا ہے؟ سراپا دعوتِ عیش و نشاط
 بادہ گل رنگ سامانِ نشاطِ زندگی
 گوشہ گوشہ سے ہر سرشاری ہستی کا ظہور
 گوشِ وقتِ نغمہائے مطربِ رنگیں نوا
 اب نہ میکش ہیں نہ ساقی ہر منہ مینا و مگر
 حایلِ اسرارِ قدرت ہر زبانِ مے فروش
 وادِ توبہ بھی ہے اور وادِ کانِ مے فروش
 کیا بلاتھی وہ نگاہِ شعلہ ساں مے فروش
 شرحِ ابوابِ طریقت ہر بیانِ مے فروش
 مرجباصدِ مرحلے گلرخاں مے فروش
 موجہ باد بہاری ترجمانِ مے فروش
 سجدہ گاہِ بادہ نوشاں آستانِ مے فروش
 کیا جہانِ کیفِ عشرت ہر جہانِ مے فروش
 جاں رہیں لطفنایک جانتاں مے فروش
 اور نہ میخانہ سے آتی ہر اذانِ مے فروش

اس اداسے اُس نے چھڑا آج سا زلِ تجید
 غمکہ بھی بن گیا اک بوستانِ مے فروش

سعید احمد اکبر آبادی

تنقیح تبصرہ

البشائر (عربی) از مولانا عبد الصمد صارم سیوہاروی فاضل دیوبند و مصر۔ تقطیع چھوٹی

صفحات ۲۰ طبع مصر، اور کاغذ عمدہ۔

مصنف نے یہ مختصر رسالہ اپنی گونا گوں طالب علمانہ مصروفیتوں کے باوجود قیام مصر کے زمانہ میں لکھا ہے، اس میں انہوں نے ہندوؤں کی مقدس کتاب وید اور مذہب بودھ و مجوس کی معتبر کتابوں سے اخذ کردہ وہ پیشین گوئیاں جمع کر دی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مقدسہ سے متعلق ہیں۔ کتاب کی عمدگی کے متعلق ہم ذیل میں مصر کے مشہور فاضل علامہ طنطاوی جوہری کی وہ رائے نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں جو آپ نے اس کتاب سے متعلق ظاہر فرمائی ہے۔ اور جو کتاب کے آخر میں شائع کر دی گئی ہے کہ ”قد رجوہر شاہ بداندیا بداند جوہری“

آپ تحریر فرماتے ہیں ”آپ نے جو آثار کتاب وید سے نقل کیے ہیں ان کو پڑھ کر مجھے بے حد حیرت ہوئی، بلکہ میں حیرت زدہ ہو کر رہ گیا۔ بخدا یہ وہ باتیں ہیں جن کو اس سے پہلے نہیں سنا گیا۔ کیسا عجیب بات ہے کہ وید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی، آپ کی ولادت باسعادت کا دن، والدین کے نام، حضور کی ولادت سے قبل والد ماجد کی وفات حضرت خدیجہ کے ساتھ آپ کا نکاح یہ تمام چیزیں وید میں مذکور ہیں۔ اسی طرح گوتم بدھ کی پیشین گوئیاں ہیں۔ ان کے دیکھنے اور پڑھنے سے دلوں میں مسرت پیدا ہوتی ہے اور جہاں تک میں جانتا ہوں کوئی اہل علم ان پر مطلع نہیں ہوا۔ و مختصر

ہم کو اُمید قوی ہے کہ عربی کا ذوق رکھنے والے حضرات ضرور اس کا مطالعہ کر کے مصنف

کی محنت و جانکامی کی داد دینگے۔ اللہ تعالیٰ انہیں خدمتِ علم و دین کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے
قیمت درج نہیں۔ ہندوستان میں یہ رسالہ غالباً سیدو مارہ ضلع بجنور، محلہ قاضیان مصنف کے پتہ پر
مل سکیگا۔

”مسئلہ قومیت“ از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، اڈیٹر ترجمان القرآن لکھنؤ ۱۹۶۲ء کاغذ، کتابت، طباعت
عمدہ۔ صفحات ۴۴ سے قیمت ۴ روپے :- دفتر رسالہ ترجمان القرآن ملتان روڈ لاہور۔

اس رسالہ میں مصنف نے پہلے قومیت اسلام کے زیر عنوان قومیت کی تعریف بیان کی ہے
پھر اس کے عناصر ترکیبی بتانے کے بعد ان میں سے ہر ایک پر بحث کر کے بتایا ہے کہ جو قومیت نسلی
وطنی، معاشی، یا کسی سیاسی نظام و اقیانوس سے وابستہ ہو وہ اس عالم کے لیے سرچشمہ فتنہ و شرموتی
ہے، ان عناصر پر تنقید کرنے کے بعد اسلامی قومیت پر بحث کی گئی ہے جو صفحہ ۳۴ پر ختم ہو جاتی ہے
صفحہ ۳۵ سے ”کلمہ جامعہ“ کے زیر عنوان ایک مختصر تقریر شروع ہو جاتی ہے جو مصنف نے حیدرآباد
کے کسی جلسہ میں پڑھی تھی صفحہ ۴۶ سے اخیر تک ”متحدہ قومیت اور اسلام“ کے زیر عنوان جو کچھ لکھا ہے
وہ دراصل مولانا حسین احمد مدنی کے رسالہ پر تنقید ہے جو اسی نام سے ابھی حال میں دیوبند سے شائع
ہوا ہے۔

قومیت اسلام سے تعلق اس رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے ہم کو اس سے پورا اتفاق ہے لیکن
افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مصنف نے عام اخباری پروپیگنڈہ سے متاثر ہو کر ”قومیت متحدہ
اور اسلام“ کے زیر عنوان جس زور قلم کا مظاہرہ کیا ہے وہ انگلستان کے کسی مذہبی رہشت انگیز
Religious Shocker کے طرز بیان کے شایاں ہو تو ہو کسی سنجیدہ صاحب قلم و علم کے ہرگز
شایاں نہیں ہے مصنف نے اس مضمون میں مولانا حسین احمد کو ”برطانیہ دشمنی“ کا جگہ جگہ اس

دنداز سے طعنہ دیا ہے کہ ہیں اُن کی "برطانیہ دوستی" کا خبہ ہونے لگتا ہے۔

یہ فتنہ آدمی کی حسناء دیرانی کو کیا کم ہے؟

ہوئے تم دوست جسکو دشمن اُس کا آسماں کیوں ہو

اور جی چاہتا ہے کہ انہیں بھی "الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کی وہ حدیث مع اُس کے حقیقی مفہوم کے سنائی جائے جو وہ مولانا حسین احمد کو بار بار سنا رہے ہیں معلوم نہیں جس حکیم نے جلت الشیء یعنی ولصم کہا ہے وہ اس باب میں مصنف کے غیر سنجیدہ طرز بیان کے لیے کوئی وجہ وجہ تباہی کا یا نہیں؟

مصنف کو شکوہ ہے کہ مولانا حسین احمد نے اپنے رسالہ میں جا بجا لفظی مغالطے دیے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ مصنف نے اپنی زبان قلم سے اس امر کی نہایت قوی شہادت بہم پہنچا دی ہے کہ وہ خود عمداً یا سہواً شدید مغالطے میں پڑے ہوئے ہیں اور "ندانہ" کے باوصف "بداند" کا داغ پراتنا زبردست امتیاز ہے کہ وہ اپنے مخالفوں کی کسی بات پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے لیے تیار ہی نہیں ہیں۔ مصنف نے خود مولانا حسین احمد صاحب کا جو فقرہ نقل کیا ہے وہ یہ ہے "آج کل قومیں اور طائفے بنتی ہیں" اگر اُن میں سلامت روی کو جلا کر بھسم کر دینے والا شرارت کج نظری نہ ہوتا تو انہیں سمجھنا چاہیے تھا کہ مولانا کا "آج کل" کتنا خود اس کی قوی دلیل ہے کہ اُن کا اپنا عقیدہ یہ نہیں ہے بلکہ وہ اس معاملہ میں دوسروں کی محاکات کر رہے ہیں۔ اب رہا یہ امر کہ یہ محاکات صحیح ہے یا نہیں؟ تو اس کے متعلق مصنف نے بین الاقوامی تعلقات *International relations* اور زہب اخلاق کی انسائیکلو پیڈیا سے جو عبارتیں نقل کی ہیں اُن سے مولانا کی تائید ہونی سے مصنف نے غضب کیا ہے کہ مولانا نے آج کل کے نظریہ قومیت کو دوسروں کی زبان سے نقل کیا ہے اُس کو خود مولانا کے سر تھوپ دیا ہے۔ اور پھر کانگریس کے نظریہ متحدہ قومیت پر اُس کو منطبق کر کے ثابت

کرنا چاہتا ہے کہ مولانا نے اپنا اسلامی نقطہ نظر بدل کر کانگریس کے نقطہ نظر کو قبول کر لیا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ مولانا ایسے راسخ العقیدہ مسلمان عالم کے تصور میں بھی یہ نہیں ہے کہ اسلامی قومیت کبھی بھی مصنف کی بیان کی ہوئی ”متحدہ قومیت“ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ اور نہ کانگریس متحدہ قومیت سے وہ معنی مراد لیتی ہے جو مولانا ابوالاعلیٰ بیان کر رہے ہیں۔ اگر ایسا ہوتا بھی تو کچھ لڑاٹا نامی، اوگرچی کے ریزولوشن کے کیا معنی ہیں جو کانگریس کے نزدیک تسلیم شدہ حقیقتیں ہیں۔ یہاں عمل سے بحث نہیں سوال صرف یہ ہے کہ کیا کانگریس نے ”متحدہ قومیت“ کو مصنف کے بیان کردہ معنی کے اعتبار سے اپنے اصول میں داخل کر لیا ہے۔ اگر واقعی ایسا ہے تو دو چار لیڈروں کے بیانات سے نہیں بلکہ کسی تجویز سے اس کی شہادت ہم پہنچانی چاہیے۔

مولانا حسین احمد مدنی نے اسلامی قومیت کو اس کے حقیقی مفہوم پر باقی رکھتے ہوئے اس پر بحث کی ہے کہ کیا مسلمان ملکی وطنی اشتراک کی بنا پر کسی دوسری قوم کے ساتھ کسی سیاسی معاملہ میں اشتراک کر سکتے ہیں یا نہیں، اور اس وقت ایک خاص سیاسی نظام کے ساتھ وابستہ ہونے کی صورت میں ان ہر دو مشترک جماعتوں پر قوم کا اطلاق یعنی عام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب آپ نے اثبات میں دیا ہے اور اس کے لیے کتب لغت اور آیات و احادیث سے شواہد پیش کیے ہیں کہ قوم کا لفظ وسیع معانی میں مستعمل ہوتا ہے، اور ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ چند جماعتیں اختلاف مذہب، روایات، اور اختلاف تہذیب و معاشرت کے باوجود اگر کسی ایک چیز میں مشترک ہو جائیں تو ان پر قوم کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ افسوس ہے کہ ”قومیت“ کے مصنف اس ذرا سی بات کو نہیں سمجھ سکے۔ اور انہوں نے اس کو اسلامی قومیت ”قرار دے کر عن حسن شروع کر دیا حالانکہ یہ قومیت عامہ“ اسلامی قومیت پر مطلقاً اثر انداز ہی نہیں ہے مصنف کو شکایت ہے کہ مولانا حسین احمد نے ”قومیت“ اور ”امت“ کے لفظ سے مغالطہ دیا ہے لیکن اگر یہ مغالطہ ہے تو کیا

اُس مخالفہ سے بھی زیادہ ناقابل معافی ہے جو مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے پنجاب کے ایک گائیں کا نام "دارالاسلام" رکھ کر تمام مسلمانان ہند کو دیا تھا۔

سُن تو سہی جہاں میں ہر تیر افسانہ کیا؟

ایک ہی مضمون کو بار بار کہنا، متضاد باتیں بیان کر جانا، یہ وہ نقائص ہیں جو ہر زیادہ اور بے ضرورت لکھنے والے کے کلام میں پائی جاتی ہیں اس لیے اگر اس رسالہ میں بھی تکرار اور تضاد بیان پایا جاتا ہے تو ہمیں اس پر متعجب نہ ہونا چاہیے لیکن اس رسالہ کا سب سے زیادہ افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اس میں مصنف نے مولانا حسین احمد اور دوسرے علماء کرام پر جو سبب شتم کیا ہے وہ کسی طرح ایک مدعی اصلاح کے لیے سزاوار نہیں ہے۔ سیاسی اختلاف دوسری چیز ہے ہم خود اس معاملہ میں کسی خاص جماعت کے نقطہ نگاہ کے پابند نہیں لیکن اس طرح اپنی تعالیٰ کرنا، اور اکابر کی تحسین و تمجیل کرنا شایان علم و متانت نہیں، بلکہ خود فضائل اخلاق سے فرومایہ ہونے کی دلیل ہے۔ خود داری مدوح سہی مگر خود پرستی و خود ستائی تو اور اپنے تئیں دوسروں کی نگاہ میں ذلیل کر دیتی ہے۔

اتنی نہ بڑھا پایا کی داماں کی حکمت۔ دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ!

"اسلامی حقوق اور مسلم لیگ" از مولوی عبد الصمد صاحب حمائی ضخامت ۴۴ صفحات کتابت طباعت متوسط قیمت ۴۰/-

یہ دراصل ایک ٹرکیٹ ہے جس میں مولانا ابوالحسن محمد سجاد صاحب کے اُن دو خطوں کو جمع کر دیا گیا ہے جو آپ نے مسٹر محمد علی جناح صدر آل انڈیا مسلم لیگ کے نام لیگ کے اجلاس پٹنہ کے موقع پر تحریر کیے تھے۔ مولانا نے ان خطوط میں ارکان لیگ کو مسلمانوں کی ملی، سیاسی اور

معاشرتی اور بین الاقوامی ضرورتوں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور درخواست کی ہے کہ لیگ ان سب امور کے لیے کوئی موثر عملی اقدام کرے۔ آپ نے اس ذیل میں برطانیہ لوکیت کا ذکر کر کے حرب سلی (سول ڈس اوبیڈینس) کا بھی مشورہ دیا ہے، اور بعض ناگزیر شکایتیں بھی کی ہیں۔ انداز بیان سلجھا ہوا، متین، سنجیدہ اور معقول و مدلل ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ان خطوط کے نتیجہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مولانا سے غالب کی زبان میں یوں کہے :-

اے وہ نہیں خدا پرست جاؤ وہ بے وفا ہی جس کو ہوجان و دل عزیزا سکی لگی میں جا کیوں
تو معلوم نہیں مولانا کیا جواب دیں گے ؟

”احسن المقال فی رویت الہلال“ از مولانا محمد عبید اللہ قادری امجھری کاغذ، کتابت، طباعت
متوسط۔ صفحات ۶۴ سائز ۲۰×۲۶ قیمت ۲۲ ر

مدیت ہلال کا مسئلہ ہر زمانہ میں اہم رہا ہے اور خصوصاً اس زمانہ میں ذرائع خبر رسائی کی غیر معمولی ترقی کے باعث اس کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے۔ آج کل ریڈیو کے ذریعہ ممبئی کی خبر کلکتہ میں بہت آسانی اور لمبے لمبے کے تغیر کے بغیر سنی جاسکتی ہے۔ ان حالات میں ضرورت ہے کہ اصول اسلام کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کر کے علماء کرام کسی ایک قطعی فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کریں تاکہ پاس پاس کے شہروں میں عید اور رمضان کا مختلف دنوں میں ہونا بند ہو جائے۔

مولانا محمد عبید اللہ صاحب قادری نے یہ رسالہ اسی ضرورت کے پیش نظر تصنیف کیا ہے آپ نے اس رسالہ میں شہادت کی تعریف رویت اور شہادت میں فرق ”رویت ہلال سے متعلق اصولی فقہی مباحث و مضامین کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اس پر بحث کی ہے کہ قول واحد قابل قبول ہے یا نہیں۔ اس کے بعد آپ نے خطوط، اخبار، تار اور ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ خبر رسائی کے

مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ہم اس بارہ میں موصوف کے ہم خیال ہیں کہ فون میں آواز پہچانی جاتی ہے۔ اس لیے اگر فون کرنے والا ثقہ، معتبر اور عدل ہے تو اس کی خبر کا ضرور اعتبار ہونا چاہیے۔ اسی طرح اگر ریڈیو کے ذریعہ یہ انتظام ہو جائے کہ جس شہر میں چاند نظر آئے، وہاں کا مفتی اعظم اسلام ریڈیو اسٹیشن پر پہنچ کر اس خبر کو براڈ کاسٹ کر دے تو ہمارے خیال میں یہ اسلام کی ایک مستحسن خدمت ہوگی۔ بہر حال علماء کرام کو ان مسائل پر وسعت خیالی کے ساتھ غور کرنا چاہیے۔ زیر تبصرہ رسالہ کے مؤلف شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے وقت کی اس جدید ضرورت کا احساس کر کے علماء کرام کو نفس مسئلہ پر غور کرنے کا موقع دیا ہے۔ خدا کیسے ان کی یہ کوشش بار آور ہو۔

”رسول پاک“ و ”قرآن پاک“ از مولوی عبدالواحد صاحب سندھی استاذ ابتدائی مدرسہ جامعہ طیبہ تقطیع ۳۰×۶۰ پہلی کتاب کی ضخامت ۱۶۵۔ اور دوسری کتاب کی ۱۰۳ صفحات کاغذ کتابت عمدہ اور دیدہ زیب۔ قیمت ۸ رو۶ علی الترتیب پتہ: مکتبہ جامعہ قزو لبلاغ۔ نئی دہلی

مصنف نے یہ دونوں کتابیں بچوں اور بچوں کے لیے نہایت سہل اور آسان پیرایہ میں لکھی ہیں۔ آپ نے ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس زندگی کے وہ واقعات بیان کیے ہیں جو آپ کے اخلاق اور تعلیمات سے متعلق ہیں۔ پھر باتوں باتوں ہی میں آپ کی تعلیمات کی اصلی روح کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ ”قرآن پاک“ میں مصنف نے پہلے تورات اور انجیل سے تعارف کرایا ہے پھر قرآن سے پہلے دنیا کی جو حالت تھی وہ بیان کی ہے اس کے بعد بتایا ہے کہ قرآن مجید کس طرح اتر آیا اور اس نے دنیا میں کیسا کچھ عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا۔ ہماری رائے میں یہ دونوں کتابیں ہر مسلمان بچے اور بچی کو پڑھنی چاہئیں۔ ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ بچے ان کو آسانی کے ساتھ سمجھ بھی لیں گے اور ان کے دلوں میں قرآن مجید اور سرکارِ مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و محبت شروع سے ہی گھر کر لگی۔

غلط نامہ مضمون جواب تنقید سمط اللہ الی
برہان دسمبر — اپریل ۱۹۳۹ء

صفحہ	سطر	صحیح	صفحہ	سطر	صحیح	صفحہ	سطر	صحیح
۳۱۸	۳	اور اسی لیے آپ کے	۱۳۲	۱۳	جو توانی	۱۳۳	۲۰	آپ کو یہ
۳۲۱	۱	بمسیطر	۵	۲۰	غربتیں	۱۳۶	۱۰	تھوی بلٹ الریج
۳۲۵	۱۳	آپ اپنے قلم	۱۳۳	۲	لا پھر	۲۸۹	۶	میں نے خود لائی
۳۲۹	۳	ماخذ	۱۳۵	۸	چشم بد دور	۲۹۰	۱۲	واعا ایراق العویم فان
۳۳۰	۱۴	اتامیق بنایا گیا	۱۰	۱۰	ورارة العارث	۳۳۰	۱۲	القوم قد اکتسوا
۳۳۱	۷	ابن درستویہ	۱۵	۱۵	کاشغری	۳۳۱	۲۱	ابیات کی کتابیں
۳۳۲	۱۳	سے کون زیادہ ہے؟	۱۳۶	۱	بجائے رد کے	۳۳۲	۲۳	عرب عراء
۳۳۳	۱۳	مغلطای	۳	۳	اپنا کر کام	۳۳۳	۲	سیاق
۳۳۵	۱۰	یصاب المرء من	۱۸	۱۸	فتح	۳۳۵	۱۳	دار کتب پر
۳۳۶	۵	مقبری	۱۳۷	۷	کہ دو عالم کی	۳۳۶	۲۱	بن غاھدا
۳۳۷	۱۴	لابن فارس	۱۳۸	۸	کلام العدی	۳۳۷	۸	اب آپ اپنے
۳۳۸	۸	ما استعجم	۱۳۸	۳	الخطب	۳۳۸	۲	فما هو الا
۳۳۹	۱۸	ٹھکانے لگی	۱۳۹	۷	جدید کی	۳۳۹	۱۸	شکل کس
۳۴۰	۶	صحیح مختصہ ہے	۱۴۰	۱۵	علماء مصر	۳۴۰	۱۰	کیا محض
۳۴۱	۳	واخذوا	۱۴۱	۱۹	العلی العادل	۳۴۱	۲۱	نفس ہے... کہ نلاب
۳۴۲	۲	عائد نہیں ہوتی کہ	۱۴۲	۲	یہ تیر	۳۴۲	۵	لہ نور
۳۴۳	۶	مع حمزہ	۵	۵	واستکثری	۳۴۳	۱۲	الریج
۳۴۴	۲	گرفتہ ادھر	۷	۷	مقدمہ کے	۳۴۴	۱۵	تفتت (تائین)
۳۴۵	۳	ماشاؤ کلا	۱۴۳	۱۳	ندع الوعید	۳۴۵	۱۴	بتائین
۳۴۶	۳	منک غیش	۵	۱۵	کیوں مل گئی؟	۳۴۶	۲۰	بتار و بتائین
۳۴۷	۵	فیہ عن الکسب	۱۴۴	۱۳	کریصو کے	۳۴۷	۲	رجوع صورت
۳۴۸	۷	بہشتہ	۱۴۵	۸	کر دیتے - یہ ہے	۳۴۸	۱۳	سال
۳۴۹	۸	ازبر کرائی	۱۴۶	۵	عمرو وغیر	۳۴۹	۱۲	کا آخر

اغراض مقاصد و مہمات مصنفین دہلی

(۱) دقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلاء اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا تا رہا جو بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ و سرحد تک کے پرشے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر جو نار و دابکہ سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید و ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازہ تاثیر کو برصغیر کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء و آقا و ہوجائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات و زندگی کو کس طرح آباد کیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت کو چھوڑ کر سب کے سب کو سمجھانے اور بچوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے ہندک اثرات کو محفوظ رکھیں۔

مختصر قواعد و مہمات مصنفین دہلی

۱۔ مہمات مصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) مہمات مصنفین ہندوستان کے ان تفسیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں کو خاص طور پر مشترک عمل کر چاہو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششیں مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

۳۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی مہمات مصنفین

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ "برہان" بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی غایت فرمائینگے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، ان کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب (۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ احباب میں داخل ہونگی۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معاونین اور احباب کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں غایت فرمائیں۔ اور احباب تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر شش ماہی کی ابتدا میں۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

فی پرہ آٹھ آنے

خط و کتابت کا پتہ

منہجر رسالہ "برہان" قریل باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ "برہان" قریل باغ دہلی سے شائع کیا

ندوة اصفیاء دہلی کا ماہوار رسالہ

فرہان

مترتب
سعید احمد کسرا بادی
ایم اے۔ فارمیل دیوبند

ندوة المصنفين کی محققانہ کتاب الترغیب فی الاسلام اسلام میں غلامی کی حقیقت

کتب کے اس حسیں ندری کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی انسانوں کی خرید و فروخت کی ابتداء کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی طاقت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف ~~تالیف~~ اسلامی قیامت کو بنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے ان تمام حربوں میں "سیوری" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہو چکا، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر حربہ ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس سلسلے میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قہر و غلبے کا باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے فریب پذیر ہے۔ انشاء و جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک محققانہ دیگذا بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ جلد ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱

برہان

شمارہ ۶

جلد دوم

ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ مطابق جولائی ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

۳۰۱	سعید احمد اکبر آبادی	۱۔ نظرات
۳۰۹	" "	۲۔ فہم قرآن
۳۱۷	ابوالقاسم مولانا حفص الرحمن سیوہاروی	۳۔ اسلام کا اقتصادی نظام
۳۳۳	سید ابوالنظر رضوی امردہی	۴۔ عذاب الہی اور قانون فطرت
۳۴۸	قاسمی زین العابدین سجاد میرٹھی فاضل دیوبند	۵۔ جام اولیں
۳۵۲	مولانا محمد اعجاز علی استاذ ادب العلوم دیوبند	۶۔ تو تو میں ہیں
۳۵۷	"س"	۷۔ تلخیص و ترجمہ (فرعون موسیٰ)
۳۶۵	میرافق کاظمی - سعید اکبر آبادی	۸۔ لطائف ادبیہ
۳۷۲	"س"	۹۔ شئون علمیہ
۳۷۶	"س"	۱۰۔ تنقید و تبصرو

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

علماء و کرام سے خطاب — (۳)

مسلمانوں میں اس ذہنی توازن اور دماغی تربیت کے فقدان کا ہی نتیجہ ہے کہ ان کی قوت شعور و تمیز جس کے اعتدال و تہذیب سے فضائل اخلاق و ملکات پیدا ہوتے ہیں یکسر معطل و ازکار رفتہ ہو کر رہ گئی ہے۔ کہیں اس قوت پر جہالت و لاعلمی کے ایسے تاریک پردے پڑے ہوئے ہیں کہ ان کو احساس صحیح و شعور حق کی ایک شعاع بھی نظر نہیں آ سکتی۔ اور کہیں اس پر تعلیم جدید و تہذیب فرنگ کی ایسی رنگین عینک لگی ہوئی ہے کہ چیزیں اور حقیقتیں ان کو اپنے اصلی حذو و حال میں نظر نہیں آتیں۔ بلکہ مصنوعی و غیر نظری اوان کے پردوں میں لپٹ کر دکھائی دیتی ہیں۔ وہ سراب کو آب، پیتل کو سونا اور خرمروں کو آبدار موتی سمجھنے لگے ہیں۔ مباح کو واجب اور واجب کو مباح قرار دیتے ہیں، ان میں اپنے دوستوں اور دشمنوں کی تمیز باقی نہیں رہی ہے۔ وہ کلچر کلچر پکارتے ہیں لیکن نہیں جانتے کہ وہ اسلامی کلچر ہے کیا۔ اور کون لوگ اس کے صحیح علمبردار ہیں۔ یا ہو سکتے ہیں۔ مسجد کی اگر ایک اینٹ گر جائے (اگرچہ یہ بھی ہمارا حسن ظن ہی ہے) تو زمین آسمان کے قلابے ملا کر دنیا میں شور قیامت برپا کر دیں۔ لیکن ایک ظالم و جابر ہاتھ دنیا سے اسلام کے کسی گوشہ میں ہزاروں فرزنداں توحید کو انتہائی سفاکی و بے رحمی کے ساتھ سپرد تیغ کر دے، ان کے

گھروں کو اجاڑ دے، بچوں کو تنہا، اور عورتوں کو بیوہ کر دے۔ اُس کے خلاف اُن کے دل میں نفرت و حقارت کا کوئی جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اور اگر کبھی کوئی کسک اٹھی بھی تو دو چار تجاویز پاس کے دل کی بھڑاس نکال لی۔ اُن کو اب نمازیوں کی اتنی فکر نہیں ہے جتنی عبادتگاہوں، مزاروں اور مقبروں کی ٹیپ ٹاپ اور اُن کی تزئین و آرائش کی ہے۔ مسجد کی تعمیر خصوصاً مسجد کے فرش کے لیے چند مانگے بے دریغ دیدینگے اگرچہ ضرورت کے وقت یہ بجائے خود بہت بڑا کارِ ثواب ہے لیکن یہاں سوال یہ ہے کیا وجہ ہے وہ ضروریاتِ وقت کے مطابق دیگر مصارفِ خیر کو دھیان میں نہیں لاتے، دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ مصارفِ صحیحہ کی پہچان اُن میں کیوں پیدا نہیں ہوتی۔ اگر اُن سے یہ کہا جائے کہ دس غریب مسلمان بچوں اور بچیوں کو اپنی تربیت میں لے کر اعلیٰ تعلیم دلایے تو وہ اس کے لیے کبھی رضامند نہ ہونگے۔ گندم ناجو فروش، سبجہ گرداں انسانوں کے لیے فرشِ راہ بن جائینگے۔ لیکن اگر ایک مجاہد اسلام فرط تشنگی و گرسنگی سے عالم بے کسی و کس پرسی میں دم توڑ رہا ہو تو اُس کی امداد کے لیے اُن کے ہاتھوں کو حرکت نہیں ہوگی۔ مسجد کے سامنے اگر باجا بجا دیا گیا ہو تو خود کٹ مر کر ہلاک ہو جائینگے۔ مسجد کے سامنے باجہ کا سوال ہمایہ قوم کی تنگ نگاہی، تعصب اور جارحانہ طرزِ عمل کی وجہ سے اگرچہ مسلمانوں کے لیے ایک اہم سوال بن گیا ہے، لیکن اس وقت بحث اصل حقیقت سے ہے۔ ملک کی آزادی کے لیے اُن کو دعوتِ شمولیت دیجائے تو بجز "اِنَّا هُمْ نَاقَاعِدُن" کے اُن کے پاس کوئی جواب نہ ہوگا۔ قوتِ تمیز کے اس بطلان کا ہی ثمر ہے کہ اُن کے مزاجِ قومی میں فتور آ گیا ہے۔ شجاعت کی جگہ ہتور یا جبن، سخاوت کے عوض بخل یا اسراف و تبذیر، عفت کے بدلے شرہ یا جمود و خمود پیدا ہو گیا ہے ہر قوم اپنی کیر کڑ سے پہچانی جاتی ہے زمانہ سلف کے مسلمانوں کے قومی کیر کڑ کی خصوصیات ان سے ایک ایک کمرے کے حصت ہو رہی ہیں اور قلیل منہم

جس طرح دیوار اُس وقت تک مضبوط نہیں ہوتی جب تک اُس کے اجزاء یعنی چونے مٹی گائے اور اینٹوں میں ایک خاص تناسب و توازن پیدا نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح کوئی قوم اُس وقت تک بنیادِ مرموص کی مانند پائیدار و قوی نہیں ہو سکتی جب تک اُس کے قومی اخلاق و کردار میں ہم آہنگی اور نسبتِ اعتدالی نہیں پائی جائیگی۔ اُس وقت ہی اُس میں حوادث کا مقابلہ کرنے، دوسروں سے جنگ کرنے اور اپنے حقوق کو بجز منوالینے کی صلاحیت و قوت پیدا ہوتی ہے۔ اگر یہ نہیں تو وہ ملک کے چند منتشر ذروں کی طرح ہے جو باد تیز و تند کے ایک جھونکے کی مقاومت کی بھی تاب نہیں لاسکتی۔ کیا وہ خدائے قہار و جبار جس نے بدر و حنین کے معرکوں میں فرشتوں کے لشکر سے اپنے نبی اُمّی صلعم اور اُس کے چند ساتھیوں کی مدد کی، مکہ کی وہ سالہ زندگی میں ایسا نہیں کر سکتا تھا؟ اور کیا اس طرح وہ اپنے جیب پاک کو مکہ میں رکھتے ہوئے ہی قوت و صولت عطا نہیں فرما سکتا تھا؟ کیوں نہیں وہ یہ اور اس کے سوا سب کچھ کر سکتا تھا، لیکن اُس نے ایسا نہیں کیا۔ کیونکہ اس کو اس امر کی تعلیم دینی منظور تھی کہ جنگ کرنے سے قبل ضروری ہے کہ سپاہیوں کو جنگ کے قواعد سے آگاہ کر دیا جائے، ان میں مقصدِ جنگ کے ساتھ قلبی ہمدردی کا جذبہ راسخ پیدا کر دیا جائے اور ان کی ذہنی و دماغی تربیت کر کے انہیں ایک مخلص، پر جوش اور سرفروش جماعت بنا دیا جائے۔ کیا دنیا کی کسی تاریخ میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا دکھایا جاسکتا ہے کہ افراد میں جماعتی احساس نہ ہو اور انہوں نے جنگ میں شریک ہو کر میدانِ جیت لیا ہو۔



آج کل کون تعلیم یافتہ ہے جس نے انقلابِ فرانس کا نام نہیں سنا ہے لیکن معلوم ہے کہ یہ انقلاب یوں اچانک ہی پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ بلکہ اس میں دخل تھا اُن مصنفین کا، شاعروں کا، اور انقلابی رہنماؤں کا جنہوں نے اپنی تقریروں سے پہلے ملک میں بیداری پیدا کی اور ان

کی ذہنیاتوں کو استوار کر کے انقلاب کے لیے انہیں آمادہ کر دیا۔



ہاں نفسیات اجتماع کے پیش نظر یہ ممکن ہے کہ چند افراد مقامی طور پر ایک مقصد کے لیے جمع ہو جائیں، اور کامیابی حاصل کر لیں لیکن یاد رکھیے جہاں موجودہ ہندوستان کی سی حالت ہو جہاں ایک قوم کا مقابلہ دوسری ایک قوم کے ساتھ نہیں بلکہ دو مختلف المذہب جماعتوں کو مل کر ایک تیسری قوم سے جنگ کرنا ہو، وہاں کسی ایک جماعت کو اپنے جماعتی مقاصد کے اعتبار سے اُس وقت تک مکمل کامیابی نہیں ہو سکتی جب تک کہ اُس جماعت کے افراد میں تنظیم اور صالح جماعتی رابطہ نہ پایا جائے۔ علی الخصوص اُس وقت جبکہ ہماری ہم سے زیادہ قوی ہو، منظم ہو، اور استوار ذہنیت رکھتا ہو جنگ عظیم کے بعد جرمنی کو کمزور پا کر یورپ کی طاقتور حکومتوں نے معاہدہ ورسلز

(Versailles Covenant) کے ماتحت جس طرح بے پروبال کر کے چھوڑ دیا اُس کی حقیقت باخبر اصحاب پر پوشیدہ نہیں ہے میسز جیکسن نے ”جنگ عظیم کے بعد کی دنیا“ (Post-war world) کے نام سے نہایت محققانہ اور قابل قدر کتاب لکھی ہے۔ اُس میں وہ لکھتے ہیں جرمنی کو اقتصادی حیثیت سے بالکل تباہ کر دیا گیا۔ اُس کی نوآبادیات تقسیم کر دی گئیں صنعت و حرفت کے اعتبار سے اُسے بالکل بے دست و پا بنا دیا گیا“ (صفحہ ۲۸)

اس معاہدہ کی ترتیب دینے والے انصاف کے لیے بیٹھے تھے لیکن دنیا جانتی ہے جرمنی کی کمزوری کی وجہ سے اُس کے ساتھ کیا انصاف کیا گیا۔ یہ اسی نا انصافی کا ردِ عمل ہے جس نے آج یورپ سے افریقہ تک خوف و ہراس کے شرار سے بلند کر رکھے ہیں اور جمہوری حکومتوں پر دن کا چین اور رات کی نیند حرام کر دی ہے۔ لیکن یہ دیکھیے کہ یہ ردِ عمل کیا جرمنیوں کی اُس داغی تربیت کا نتیجہ نہیں ہے جو نازی تحریک کے ماتحت اُن کو برسوں تک ملتی رہی ہے اور جس نے اُن کی رگوں

میں "جرنیت" کے احساس قومی کا گرم خون دوڑا رکھا ہے۔



یہ باتیں اس قدر واضح ہیں کہ ہر صاحب بصیرت ان کو ادنیٰ التفیق تپس کر کے بعد باور کر سکتا ہے لیکن انوس ہے کہ علماء کرام اور دوسرے قائدین ملت ان سے عللاً بے خبری کا ثبوت دے رہے ہیں۔ کسی اور سے شکوہ کیا کیجیے! اس وقت خطاب علماء کرام سے ہے۔ اُن کا فرض تھا کہ مسلمانوں میں صحیح مذہبی و سیاسی تفکر پیدا کرنے کے لیے عوام کی تعلیم کا انتظام کرتے۔ ملک میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک زبردست قومی لٹریچر کا ڈھیر لگا دیتے۔ ہندوستان میں علماء کی سب سے بڑی جماعت جمعیتہ العلماء ہے جس نے مذہب کی رہنمائی میں بہت سی شاخاں اور نا قابل فراموش سیاسی خدمتیں انجام دی ہیں۔ لیکن ہمیں بتایا جائے کہ اُس نے مسلمانوں میں صحیح تعمیری اسپرٹ پیدا کرنے کے لیے اب تک کیا کیا ہے۔ دیہاتوں میں کتنے مدارس و مکاتب کھلوائے، کتنے ریڈنگ روم اور لائبریریاں قائم کرائیں اور مذہب و سیاست پر اب تک کتنا لٹریچر فراہم کیا اور ملک میں اُس کی اشاعت کی۔ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے اپنے زیر اثر مسلمان سرمایہ داروں سے کتنے کارخانے اور ملز قائم کرائے۔

ساری جمعیت میں بے لے کے چند بزرگ ہیں جن کا کام ہے ہر جلسہ میں قدم رنجہ فرما کر ملک کی کسی ایک جماعت میں شریک ہونے پر زور دے آنا۔ انہیں اس کا خیال تک نہیں آتا کہ عوام کے دماغ کی تربیت کس طرح ہوتی ہے۔ اور اُن میں سیاسی تفکر کس طرح پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ ہمیں اس سے بھی انکار نہیں کہ اُس کی ذمہ داری خود مسلم پبلک پر بھی ہے۔



بہر حال ان چند پرجوش علماء کو چھوڑ کر علماء کی جماعت پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالیے تو نہایت

یابوس کن سماں نظر آئیگا۔ آپ دیکھینگے کہ انہوں نے درس تدریس، وعظ و خطابت، یا امامت و افتاء، کو محض ایک پیشہ کی حیثیت سے اختیار کر رکھا ہے۔ انہیں نہ خود دنیا کے حوادث سے بچھی ہے، اور نہ وہ کسی دوسرے کو ان چیزوں کی نسبت کوئی تلقین کرنا پسند کرتے ہیں۔ جہاں تک غریب عوام کا تعلق ہے وہ بایں معنی تو ان سے وابستہ ہیں کہ ان کے جلسوں میں تقریر کرتے ہیں لیکن اس اعتبار سے وہ ان سے بالکل الگ تھلگ ہیں کہ ان میں بے تکلفی کے ساتھ اٹھ بیٹھ کر وہ ان کو زندگی کے مختلف مسائل سے متعلق کچھ نہیں بتاتے اور ان کی روزانہ کی زندگی میں ان کے لیے شمع ہدایت ثابت نہیں ہوتے

یہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ روشن ضمیری کے ساتھ مسلمانوں کی ضرورتوں پر غور کریں اور زندگی کے ہر شعبہ پر چھا کر قیادت و امامت کا فرض انجام دیں۔ لیکن اس کے لیے ضرورت ہے کہ وہ خود موجودہ زندگی کی مشکلات اور ان کے حل سے واقفیت پیدا کریں۔ اور یہاں جو کچھ حال ہے اُس کو بیان کرتے ہوئے بھی کلیجہ منہ کو آتا ہے۔

تن ہمہ داغ داغ شد پیہ کجا کجا نہم

داستان بہت طویل ہے کہاں تک بیان کی جائے، بہت اختصار کے ساتھ ذیل میں نمبر وار ان چند چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے جو علماء کو کرنی چاہئیں۔

(۱) مدارس عربیہ کے نصاب کی اصلاح کر کے جدید علوم و فنون کو اُس میں داخل کرنا۔

(۲) تعلیم کے لیے ایسے اساتذہ کا انتخاب کرنا جو علوم و فنون میں مہارت کے ساتھ طلباء

کی دماغی تربیت کر کے اُن میں مضبوط کیرکٹر بھی پیدا کر سکیں۔

(۳) عوام کی تعلیم کا بندوبست کرنا، بالخصوص دیہاتوں میں جا بجا مفید نصابِ تعلیم کے

مدارس و مکاتب جاری کرنا۔

- (۴) ملک میں مذہبی و سیاسی لٹریچر پیش پیش کرنا اور کثرت سے اس کو شائع کرنا۔
 (۵) مسلمانوں میں فوجی اسپرٹ اور صحت و توانائی جسمانی پیدا کرنے کے لیے قریہ بقریہ شہر بشہر ورزش گاہیں قائم کرنا کہ انسان کا جسم تندرست ہوتا ہے تو اس کے خیالات میں بھی غلو پیدا ہوتا ہے۔
 (۶) مسلمانوں کا ایک بیت المال قائم کر کے غریب و مفلوک احوال مسلمانوں کے لیے ذرائع معاش مہیا کرنا۔

- (۷) مدارس عربیہ کے علاوہ کالجوں اور یونیورسٹیوں پر قبضہ جاکر وہاں کے طلباء میں صحیح اسلامی تخیل اور حُب قومی پیدا کرنا
 (۸) فضول اور لایعنی رسوم بند کرانے کے لیے محلہ محلہ ایک کمیٹی بنانا کہ وہ اہل محلہ کی نگرانی کرے اور ان کو فضول و لغو باتوں سے بچائے۔

- (۹) مسجدوں میں ایسے اماموں کا تقرر کرنا جو عالم باعمل اور جدید ضرورتوں سے باخبر ہوں اور وہ ہفتہ میں کم از کم ایک مرتبہ نو بہ نو مسائل پر مسلمانوں کے سامنے وعظاکہہ سکیں۔
 (۱۰) ملک میں ایسا اسلامی پریس مہیا کرنا جو مسلمانوں کی صحیح نمائندگی اور ان میں دل و دماغ کی صحیح بیداری پیدا کرے۔ یہ پریس اردو اور انگریزی دونوں میں ہونا چاہیے۔

- ”ثلاث عشرة كاملة“ بہ ظاہر یہ بہت مشکل کام ہیں اور ان سب کے لیے بڑے سرمایہ کی ضرورت ہے لیکن اگر علماء کرام صوبہ اور مرکز کے اجلاسوں کے لیے ہزاروں روپیہ فراہم کر سکتے ہیں تو کیا ان اہم کاموں میں ان کی امداد و اعانت کرنے والے چند متمول حضرات پیدا نہیں ہونگے؟ رہا کارکنوں کا مسئلہ! تو اگر تقسیم کار کے اصول پر عمل کیا جائے اور ایک مخصوص قومی پروگرام کو سامنے رکھ کر نوجوانوں کی تعلیم و تربیت اس کے مطابق کی جائے تو چند برسوں میں ہی ہر شعبہ میں کام کرنے کی صلاحیت رکھنے والے

فہم شران

(۶)

لیا قرآن مجید بغیر سنت کے سمجھ میں آسکتا ہے؟ ہندوستان میں اب ایسے حضرات کی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے جو مطالب قرآنی کے صحیح فہم کے لیے احادیث کے علم کو شرط قرار نہیں دیتے۔ اُن کی رائے میں احادیث ناقابل اعتبار و استناد ہیں اور اس بنا پر اُن میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ تشریع احکام یا تفسیر قرآن میں اُن سے مدد لی جاسکے۔ اس وجہ سے ضرورت ہے کہ اس خاص مسئلہ پر کسی قدر وضاحت کے ساتھ کلام کیا جائے۔

سنت سے احتجاج کا انکار ہمارے دورِ نامساعد کی ہی خصوصیت نہیں، بلکہ اس سے قبل بھی کچھ لوگ تھے جو سنت کو قابل احتجاج تسلیم نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی نے نویں صدی ہجری کے آخر میں "مفتاح الحجۃ فی الاحتجاج بالسنۃ" کے نام سے ایک رسالہ اسی طرح کے ایک منکر حدیث کے رد میں تصنیف فرمایا تھا جو مصر سے شائع ہو چکا ہے۔ لیکن زمانہ کے اوصاف و اطوار کے اختلاف کی وجہ سے ہمارے عہد میں اور اُس عہد میں فرق یہ ہے کہ زمانہ گزشتہ میں چونکہ ایمان کامل اور عقائد پختہ اور تمسک بالشرعیۃ کا جذبہ مستحکم تھا، اس لیے منکر حدیث پر گوشہ عافیت تنگ ہو جاتا تھا۔ اُس کی صدا صدیہ صحرا ہو کر گنما و عدم قبول کی فضاؤں میں گم ہو جاتی تھی اور عام مسلمانوں میں اُس کو نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ لیکن آج ہمارے زمانہ میں حالات یہ نہیں ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر دُکے کی چوٹ احادیث نبوی کا انکار کرتا ہے، اُن کی تشریح و احکام

بوت کا اقرار کر لیا جائے۔ اور آپ کے اقوال و افعال سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے۔ اگر ایمان
 رسول کے معنی صرف یہی ہیں تو ایمان باللہ کے معنی بھی یہی ہونے چاہئیں کہ اللہ کی وحدت اور
 اس کی ربوبیت کا اقرار کر لیا جائے اور اس کے اوامر و نواہی کی پروا نہ کی جائے۔ ظاہر ہے کہ
 جس شخص کو اسلام کے ساتھ دور کا بھی لگاؤ ہے وہ ایمان باللہ و بالرسول کے معنی ہرگز مراد نہیں
 لے سکتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ اللہ کو واحد و رب مطلق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی برحق
 یقین کر کے دونوں کے اوامر و نواہی پر عمل پیرا ہونے کا عہد و پیمان کرتا ہے۔ ورنہ اگر ایمان بالرسول
 سے صرف آپ کی رسالت کا اقرار کرنا مقصود ہوتا تو پھر آپ میں اور دوسرے انبیاء میں فرق کیا
 ہے؟ اُن کی نبوت کا اقرار کرنا بھی تو آخر جزا ایمان ہی تو ہے پس جس طرح ایمان باللہ کے معنی عمل
 بالقرآن کا عہد کرنا ہے، ٹھیک اسی طرح ایمان بالرسول کے معنی سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کا عہد
 ہوگا۔ اب اگر سنت قابل احتجاج و استناد ہی نہیں ہے تو پھر ایمان بالرسول کی حقیقت کس طرح
 متحقق ہوگی۔ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ قرآن مجید پر عمل کرنا ہی اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا ہے
 تو معلوم نہیں اُس آیت کا کیا جواب دیا جائیگا جس میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان جتاتے
 ہوئے صاف طور پر فرمادیا ہے کہ رسول اللہ تمہارے پاس کتاب (قرآن مجید) اور حکمت لے کر آئے
 ہیں۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ	اللہ نے مومنوں پر بڑا احسان کیا کہ اُس نے
بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ	خود انہی میں سے ایک رسول پیدا کیا جو ان
يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ	پر اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے اُن کا
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ	تزکیہ کرتا ہے۔ اُن کو کتاب اور حکمت کی تعلیم
قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	دیتا ہے۔ اگرچہ وہ پہلے سے گمراہی میں تھے۔

”حکمت کیا بعینہ کتاب ہے؟ اور کیا حکمت کا عطف کتاب پر عطف بیان ہی ہے؟ اور باب
 بلاغت جانتے ہیں کہ یہاں موقع عطف بیان کا ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں احسان بتایا جا رہا ہے
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد اوصاف کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اگر کتاب اور حکمت سے
 ایک ہی چیز مراد لی جائے تو آنحضرتؐ کے اوصاف میں ایک کی کمی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام شافعی
 فرماتے ہیں ”میں نے ان بزرگ سے جو اہل علم ہیں، مجھ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں، سنا ہے کہ اس
 آیت میں کتاب سے مراد قرآن مجید اور حکمت سے مراد سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ پس
 اگر حکمت سے مراد غیر کتاب اللہ کوئی دوسری چیز ہے اور از روئے بلاغت حکمت سے کتاب اللہ
 مراد ہوئی نہیں سکتی تو بتایا جائے وہ کہاں ہے اور کیا ہے؟ اور کیا وہ اقوال و افعال نبوی کے
 سوا کوئی دوسری چیز ہو سکتی ہے؟

قرآن مجید میں ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ
 وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَادُّوا الْأَمْرَ
 مَنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
 إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

اے ایمان والو تم اطاعت کرو اللہ کی اور
 اطاعت کرو اس کے رسول کی اور اپنے
 اولی الامر کی۔ اور اگر کسی بات میں جھگڑا بیٹھو
 تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔

اس آیت میں یہ بات قابل غور ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے لیے الگ الگ صیغہ
 ”اطیعوا“ لایا گیا ہے، لیکن اولی الامر کے لیے الگ کوئی صیغہ نہیں لایا گیا۔ بلکہ اس کو صرف رسول
 پر معطوف کر دیا گیا ہے۔ اس میں کیا خاص نکتہ ہے؟ ہو سکتا تھا کہ صرف ایک ”اطیعوا“ صیغہ
 امر لایا جاتا اور رسول اور اولی الامر دونوں کو اللہ پر معطوف کر دیا جاتا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن تھا کہ
 تینوں کے لیے الگ الگ تین صیغے ”اطیعوا“ کے لائے جاتے۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ ان دونوں

صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار نہیں فرمایا گیا اور اللہ اور اس کے رسول کے لیے تو جدا جدا
 "اطیعوا" ارشاد ہوا "اولی الامر" کے لیے نہیں۔ اس میں نکتہ تبلیغ یہ ہے کہ قرآن مجید کو اصل میں دو مجموعہ
 قوانین کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ ایک وہ جو اللہ کی طرف منسوب ہو کر "کتاب اللہ" اور دوسرا
 وہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب ہو کر سنت رسول اللہ کہلاتا ہے اور چونکہ
 اولی الامر ان سے مراد حکام و ولایہ ہوں یا علماء و مجتہدین کی اطاعت کے لیے الگ کوئی
 مجموعہ قوانین نہیں ہے بلکہ ان کی اطاعت کے احکام وہی ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول
 اللہ سے ماخوذ ہیں اس بنا پر ان کے لیے الگ صیغہ "اطیعوا" نہیں فرمایا گیا۔ چنانچہ آیت کا
 اخیر حصہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے یعنی یہ کہ اگر تم آپس میں جھگڑا کرو۔ تم میں حاکم اور محکوم
 دونوں شامل ہیں۔ تو اُس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ مطلب یہ ہے کہ ان سے
 فیصلہ طلب کرو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ہمارے لیے قابل احتجاج دو چیزیں ہیں ایک اللہ
 کا فرمان، اور دوسرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد۔ اگر صرف اللہ کا فرمان یعنی "وحی متلو"
 ہی لائق استناد ہوتا تو "الرسول" فرمانے کی کیا وجہ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ درحقیقت رسول کا
 فرمان بھی اللہ کا ہی فرمان ہے۔ تب بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ اللہ کے ساتھ رسول کے ذکر
 کا سبب کیا ہے؟ پھر دیکھیے اس سے بھی زیادہ واضح طریقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت
 اور آپ کے ارشادات گرامی پر عمل پیرا ہونے کی تاکید کی گئی ہے۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى
 يَحْكُمُوا بِمَا تُحْكُمُ اللَّهُ
 يَجِدُ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا
 قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوكَ تَسْلِيمًا

تیرے رب کی قسم یہ لوگ اُس وقت تک یوں
 نہیں ہونگے جب تک کہ یہ اپنے اختلافات میں
 آپ کو حکم نہیں پنائیں گے اور پھر اس کے بعد
 آپ کے حکم سے متعلق وہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی

اس آیت سے یہ امر بالکل منع ہو جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی جن کے قبول کرنے اور ماننے پر ایمان کا دار و مدار کیا جا رہا ہے، صرف وہی نہیں ہیں جن کو وحی متلوۃ یا قرآن کہا جاتا ہے۔ بلکہ اس کے علاوہ آپ کے اور ارشادات بھی ہیں جن پر لفظ "سنت" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور وہ بھی واجب التسلیم ہیں اور ان کے ماننے بغیر کسی کا ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔ اس موقع پر یہ عرض کرنا بیجا نہ ہو گا کہ منکرین حدیث میں بعض لوگ ہیں جو حدیث کی تاریخی حیثیت کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کو تشریع احکام میں موثر نہیں مانتے۔ آیت مذکورہ بالا سے ان لوگوں کی بین طور پر تردید ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر "سنت" کی حیثیت محض تاریخی ہے تشریعی نہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکیم اور آپ کے فیصلہ کا واجب الطاعہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ پھر کس تاکید سے فرمایا گیا ہے کہ تیرے رب کی قسم یہ مومن ہی نہیں ہونگے جب تک کہ آپ کے فیصلہ کو بغیر کسی بددلی کے پورے طور پر تسلیم نہیں کر لینگے۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ یہ حکم آج بھی موجود ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے اور صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ تک کے لیے تھا تو چونکہ آپ کی حیات میں وحی برابر نازل ہوتی رہتی تھی اور جوابات اہم پیش آتی تھی اس کا جواب قرآن سے مل جاتا تھا۔ اس لیے اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ آپ کو حکم بنانے اور آپ کے ارشاد سامی کو تسلیم کرنے کا حکم دیا جاتا۔ حال یہ ماننا پڑیگا کہ "رد الی اللہ والی الرسول" اور آنحضرت کے فیصلہ کو بے چون و چرا تسلیم کرنے کا حکم آج بھی ایسا ہی موجود ہے جیسا کہ آپ کے عہد میں تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر سنت کا تمام ذخیرہ (معاذ اللہ) ناقابل احتجاج ہے تو پھر قضائے رسول، کو ادنیٰ پس و پیش کے بغیر تسلیم کرنے اور اس پر عمل کرنے کی صورت کیا ہے؟ اور نزاع برپا ہونے کے وقت رد الی اللہ کے ساتھ رد الی الرسول کیونکر ممکن ہے؟ جو محققین "و مجددین" حدیث کو محض ایک تاریخی حیثیت دیتے

ہیں انہیں آیت ذیل بہ غور و تعمق پڑھنی چاہیے۔

لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله
الذين يتسئلون منكم لواءا
فليخذ الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنه او يصيبهم
عذاب اليم .
تم رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا کہ تم
میں کا ایک دوسرے کو بلالیتا ہے۔ بلاشبہ
اللہ تعالیٰ تم میں سے اُن لوگوں کو جانتا ہے
جو کترا کر نکلتے ہیں وہ لوگ جو رسول کے
امر سے اعراض کرتے ہیں اُن کو ڈرنا چاہیے کہ
کہیں انہیں کوئی فتنہ یا عذاب الیم نہ پہنچ جائے

آپ نے دیکھا! اس آیت میں کس وضاحت کے ساتھ یہ فرمایا گیا ہے کہ رسول اللہ کا
ارشاد عام لوگوں کی بات چیت یا اُن کے ملفوظات کی طرح نہیں ہے کہ اُن سے محض تاریخ کا
کام لیا جائے۔ بلکہ وہ واجب الاتباع ہے اور مخالفون کے صلہ میں "عن" واقع ہو رہا ہے۔ اس لیے
معنی یہ ہوئے کہ جو لوگ امر رسول سے کترا کر نکل جاتے ہیں اُن کو فتنہ یا شر پہنچے گا اندیشہ ہے۔
کہاں حدیث کی محض تاریخی حیثیت اور کہاں یہ تاکید آگید۔
بہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا!

ایک دوسری آیت ہے :-

وانزلنا اليك الذكر لتبين
للناس ما نزل اليهم
اور اُن تاریخی ہم نے تجھ پر یہ یادداشت تاکہ تو
کھول دے لوگوں کے سامنے وہ چیز
جو اُن کے لیے۔

یہاں "یادداشت" سے مراد قرآن مجید ہے جو اُمم سابقہ کے شرائع و احوال کا محافظ انبیاء
سابقین کے علوم کا جامع اور احکام الہی اور فلاح داریں کے طریقوں کو یاد دلانے والا ہے۔ اس

آیت کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔ حضور! آپ کا کام یہ ہے کہ تمام انسانوں کے لیے اس کتاب کے مضامین خوب کھول کھول کر بیان فرمائیں جو چیز قابل تشریح ہے اس کی تشریح فرمادیں جو مجمل ہے اس کی تفصیل کر دیں۔ یہ آیت اس حقیقت پر دلیل قاطع ہے کہ آیات قرآنی کا دہی مطلب قابل اعتبار ہے جو حضور کی بیان فرمودہ حدیثوں کے مطابق ہو۔

ان آیات بنیات کے اسو ایک اور آیت ہے :-

وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
 اُس کو لے لو جس سے روک دیکیں اُس سے روک جاؤ۔

اس آیت میں دو باتیں لائق توجہ ہیں۔ اول یہ کہ اس میں "مَا" فرمایا گیا ہے جو عام ہونے کے اعتبار سے ہر اُس چیز کو شامل ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو دیں خواہ وہ قرآن مجید ہو یا ارشادات نبوی، ہمارا فرض ہے کہ اُس کو قبول کر لیں اور پھر جس چیز سے آپ روکیں اُس سے رک جائیں۔

(باقی)

اسلام کا اقتصادی نظام

(۳)

امولانا حفص الرحمن صاحب سید ہادی

ملیں اور جب صنعت و حرفت انسانی ہاتھوں سے نکل کر مشینوں اور کلوں کے قبضہ میں چلی
کارخانے جاتی ہے تو ”سرمایہ دار“ کے لیے جنت کی ایک کھڑکی کھل جاتی ہے اور وہ ملیں

اور کارخانے قائم کر کے خدا کے اپنے ہی جیسے بندوں ”غریبوں اور مزدوروں“ پر آقائی بلکہ العیاذ باللہ
خدائی کرتا ہے۔ وہ مزدوری کے نام سے اُن کی جان، مال اور آبرو پر قابض ہو جاتا، اور ان انسانوں

کو غلامی کی طرح نہیں بلکہ حیوانوں کی طرح اپنے مفاد کی قربانگاہ پر چڑھانے کا عادی بن جاتا اور بڑے فخر و کھتا ہے۔

مے رہا ہوں مزد کی صورت میں اُس کو میں نکلتا درحقیقت اُس کی محنت کا صلہ کچھ بھی نہیں

اُس کی کم ظرفی نے نظرت کا بگاڑا، مزاج رفتہ رفتہ ہو رہی ہے وہ خمیس و خمگیں

سیم و زر لیکر بھی میں راضی نہ تھا روزا زل بن گیا مزد و رجھٹ جا روٹ تیشہ کا ہیں

اور طرفہ تماشا یہ کہ اس دورِ تہذیب و تمدن کے موجد جو غلامی کو لعنت کہتے اور اُس کے خلاف بڑھ

بڑھ کر لیکچر دیتے رہتے ہیں غلامی کے اس ”اقتصادی جال“ کو نہ صرف جائز رکھتے بلکہ اپنی حکومتوں

اور طاقتوں کے لیے بہترین ذریعہ سمجھتے ہیں، اور اسی لیے اُس کو ہر وقت سراہتے اور سرمایہ دار کے

اس جال کی بندشوں کو قوانین کی راہ سے اور زیادہ مضبوط کرتے رہتے ہیں۔ اور اس جال کی

بندشوں کا حسن و نکھار اُس وقت اور زیادہ قابلِ دید ہوتا ہے جب اُس کے جواز کے لیے دھرم

اور مذہب کی حمایت بھی شامل ہو جاتی ہے۔

محنت کی زیادتی، حق محنت کی کمی، عام حقوق انسانی سے محرومی کے بعد اس ریورڈ کی نوبت
حالت دیکھنی ہو تو بمبئی، کلکتہ، کراچی، مدراس، دہلی، کانپور، شولا پور، جیسے تجارتی مقامات میں عاکر
دیکھے پہلے مل آئرز کی مین زار کوٹھیوں، اور حنت نظیر بنگلوں پر ایک نظر ڈالیے اور اُس کے
بعد پھر ان سینٹ اور ٹیجس چالوں اور کوآرڈوں کو ملاحظہ فرمائیے جس میں بھیڑوں کے ریورڈ کی طرح
مزدور آباد ہیں۔

لیکن قانونِ نظرت انتقام بغیر کب باز رہتا ہے آخر مزدور سرمایہ دار کی جنگ کے نام سے
وہ شعلے بھڑک اٹھے ہیں جس نے ”سرمایہ دارانہ نظام“ بھسم کر کے ایک نئے رنگ و روغن دے دیے ہوئے
نظام کے لیے زمین ہموار کر دی ہے۔

سام چونکہ خود دین نظرت ہے اور اُس کا نظام کسی انتقام یا ردِ عمل پر مبنی نہیں ہے۔
بلکہ اپنے وجود ہی میں کائناتِ انسانی کی عام فلاح و بہبود کا ہمہ گیر نظام، اور انسانی ضروریات
دینی و دنیوی کے ہر شعبہ میں مستقل انقلابی پیغام ہے۔ اس لیے اُس نے اپنے اقتصادی نظام میں اس
جگہ بھی مذموم سرمایہ داری کی حمایت نہیں کی بلکہ سرمایہ و محنت میں ایک ایسا معتدل توازن
قائم رکھا ہے کہ اس کے بعد اس جنگ کے لیے کوئی جگہ ہی باقی نہیں رہتی۔ اُسے یہ معلوم تھا کہ
سرمایہ دار مزدور کو کن راہوں سے تباہ و برباد کر سکتا ہے سو اگر وہ راہیں بند کر دی جائیں تو پھر
تعاون و باہمی امداد کا وہ قانون جو انسان کی جبلت میں ودیعت کیا گیا ہے یہاں بھی بغیر افراط و تفریط
کے صحیح کل پرزوں سے چل سکتا ہے۔

(۱) پہلی گروہ جو اس جال میں مزدور کو پھنسانے کے لیے لگائی گئی ہے وہ اُجرت کی کمی ہے
وہ نادار ہے، بھس ہے، بیچارہ ہے، فاقہ کش ہے، اس لیے اُس کی محنت کا صلہ یک روپیہ
ہونے کے باوجود سرمایہ دار اُس کو چار آنہ پر راضی کر لیتا ہے، اس لیے کہ وہ بھوکا ہے، تن پیٹا

دونوں کے لیے عاجز و درماندہ ہے، سرمایہ دار خوش ہے کہ اُس نے جبر نہیں کیا بلکہ مزدور اپنی خوشی سے اس پر آمادہ ہو گیا۔

(۲) دوسری گروہ یہ لگائی گئی کہ کم سے کم مزدوری میں مزدور سے کام زیادہ سے زیادہ لیا جائے اور اس کو بھی مفلس اپنے افلاس اور تنگ حالی بلکہ فاقہ کشی کی خاطر منظور کر لیتا ہے، اور اپنی بیچاریگی پر آٹھ آٹھ آنسو بہا کر نو دہائی گھنٹے یا اس سے بھی زیادہ محنت کر کے سرمایہ دار کو خوش کرتا ہے تب جا کر مشکل چار آنہ کا حقدار ہوتا ہے۔

لیکن اسلام اپنے نظام میں ”مفلس“ اور صاحب حاجت کی اس رضامندی کو مرضی نہیں تسلیم کرتا، اور سرمایہ دار کے ان دونوں پھندوں کو ظلم قرار دے کر ان کو باطل کرتا ہے۔
فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں :-

فَانْ كَانَ الْمُسْتَمْلِفُ بِمَا لَيْسَ لَهُ
دَخَلَ فِي التَّعَاوُنِ كَالْمَيْسَرِ اَوْ بَعَا
هُوَ تَرَاوَضَ يَشْبَهُ الْاِقْتِصَابَ فَاِنْ
الْمُفْلِسُ يَضْطَرُّ اِلَى التَّرَامِ مَا لَا يَحِقُّ
عَلَى اِيْفَاءِهِ وَلَيْسَ رِضَا رِضَا فِي
الْحَقِيقَةِ فَلَيْسَ مِنَ الْعُقُودِ الْمَرْضِيَّةِ
وَلَا الْاَسْبَابُ الصَّالِحَةُ وَاِنَّمَا هُوَ
بَاطِلٌ وَتَحْتَ بَاصِلِ الْحِكْمَةِ
الْمَدْرِيَّةِ ۛ

پہا اگر مالی نفع ایسے طریقہ پر حاصل کیا جائے کہ
اس میں عاقدین کے درمیان تعاون اور عملی محنت
کو دخل نہ ہو جیسے قمار یا زبردستی کی رضامندی
کا اُس میں دخل ہو جیسے سودی کاروبار، تو
ان صورتوں میں بلاشبہ مفلس اپنے افلاس کی وجہ
سے خود پر ایسی ذمہ داریاں عائد کرنے پر آمادہ ہو جاتا
ہے جن کا پورا کرنا اُس کی قدرت سے باہر
ہوتا ہے، اور اُس کی.....

وہ رضامندی حقیقی رضامندی نہیں ہوتی، تو
اس قسم کے تمام معاملات رضامندی کے معاملات

(حجۃ اللہ بالہ ج ۱ من ابواب تغار الرزق)

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ تین قسم کے انسان ایسے ہیں جن کو میں اللہ عز وجل ثلاثۃ انا خصمہم قیامت کے دن بھگڑ دوں گا اور جس سے میں بھگڑوں یوم القیمۃ ومن کنت خصمہ۔ اُس کو مغلوب و مغتور ہی کر کے چھوڑ دوں گا، اُن میں سے خصمۃ (۱) اور رجل استاجر ایک وہ شخص ہے جو مزدور سے کام تو پوری طرح لیتا اجیراً استوفی مندولہ یوفد۔ ہے اور اُس کے مناسب اُس کی اُجرت نہیں دیتا۔ ولست عملہما کام لینے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ (آراد ہوں غلام) دونوں قسم فیما یحسانہ کے اجیروں کو اُس حد تک کام لے کہ وہ اچھی طرح کام انجام دیکیں اور ویطیعانہ بلا بقدر طاقت کام مینا چاہیں اور اس طرح کام نہ لے کہ اُن کو اتنی محنت اضرار بہشتا کرنی پڑے کہ اُن کی صحت و غیرہ کو نقصان پہنچے۔

(۳) سرمایہ داری کے جال کا اس سلسلہ میں تیسرا پھندا یہ ہے کہ مزدور کی اُجرت معین نہ کرے اور اُس کی غربت سے فائدہ اٹھا کر یونہی کام پر لگائے اور کام مکمل کرنے کے بعد جو اُجرت چاہو دے اسلام نے اس کو بھی ناپسند اور ناجائز کہا ہے اور ایسے معاملہ کو خیانت سے تعبیر کیا ہے۔

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہو اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں عن کہ مزدور اور اجیر کو اس کی اُجرت ملے کیے بغیر استیجار الاجیر حتیٰ یبین للحرہ کام پر لگایا جائے۔

(۴) چوتھی گروہ یہ ہے کہ حق محنت تو مقرر کر دیا جائے لیکن ادائیگی میں سن مانی رکاوٹ، پریشان کن ترکیبیں، جبر و ظلم کے طریقے اختیار کیے جائیں اور مزدور کو وقت پر اُس معمولی حق محنت سے بھی فائدہ

نہ پہنچے جلد ۱ کتاب لا حارہ ملہ محلی ابن حزم احکام الاجارات جلد ۸۔

اٹھانے کا موقع نہ دیا جائے۔

اسلام نے اس کا بھی سد باب کیا ہے اور ایسا کرنے کو بد معاملگی ظلم اور ہڑاگناہ قرار دیا ہے اور اپنے اقتصادی نظام میں ایک لمحہ کے لیے بھی سرمایہ دار کا اس ظلم سے درگزر نہیں کرنا چاہتا۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال مطل

الفی ظلم (بخاری، مسلم)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم اعط الا جیرا جیرۃ قبل ان

یجف عرقہ (بیہقی جلد ۶)

سے پہلے ادا کر دے۔

(۵) پانچویں گروہ یہ ہے کہ ”مزدور“ کے حق تلف کرنے اور بہانہ سازی سے سرمایہ داری

کو فروغ دینے کے لیے مزدور پر کام خراب کر دینے کے الزام میں دیے ہوئے چند ٹکے بھی جرمانہ کے نام

سے واپس لے لیے جاتے ہیں، گویا اس طرح یہ ظالم سرمایہ دار اپنے نقصان کا توازن انصاف کے

نام سے وصول کرتے ہیں۔

اسلام نے اس کو بھی افزا و تقریبا سے الگ اعتدال کی حالت پر لانے کی کوشش

کی ہے اور عدل و انصاف کے صحیح اصول پر یہ فیصلہ کیا ہے۔

ولا ضمان علی اجیر مشترک ہو یا خاص یا کارگر ہو یا سپرنٹنڈنٹ

غیر مشترک ولا علی صانع اصلاً

نقصان ہو جانے یا ہلاک ہو جانے کو کوئی

تادان نہیں آیا، تاکہ اس کا ارادی قصور

والقول فی کل ذلک ما لم تقم یا ضائع کر دینا ثابت نہ ہو اور ان تمام امور میں

علیہ بیئۃ قولہ مع یمینہ الخ جب تکٹس کے خلاف گواہ موجود نہ ہوں اسی چیر کا قول مقبرہ قسم کیساتھ
اور ان تصریحات کے بعد اسلام اپنے اقتصادی نظام میں مزدوروں اور پیشہ وروں کو بھی ارباب
رأس المال کے ساتھ زیادتی اور بیجا تعدی کرنے سے روکتا ہے اور نہیں چاہتا کہ ایک طرف سے
افراط اور دوسری طرف سے تفریط ہو۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین
خیر الکسب کسب العامل اذا نظرت کمالی مزدور کی کمائی ہے بشرطیکہ وہ خیر خواہی
اور بھلائی کے ساتھ کام دے لے گا کام انجام دے۔

اور ان تمام احکام عدل و انصاف کے بعد وہ مستاجروں اور اجیروں دونوں کے لیے ایک
عام قانون بیان کر کے میزان عدل کو مساوی رکھنے کی سعی کرتا ہے۔

”ومن السنة ان يعامل الناس اسلام کی سنت یہ ہے کہ لوگوں (اجیر و مستاجر، بائع و مشتری
بالمرحمة والنصيحة“ وہی ان لا وغیرہ) کو آپس میں مہربانی رحم اور باہم کچھ گزیر خواہی کے
یرضی لاخيه الا ما يرضى لنفسه ساتھ معاملات کرنے چاہئیں اور وہ یہ کہ اپنے بھائی کے لیے
وہی پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے یعنی معاملات میں سہ

یسی وجہ ہے کہ فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ”اجارہ کو تعاون“ اور معاونت میں شریک
ہے یعنی ایسے معاملات اور کاروبار جو دو فریق کے باہم دگر دہ اعانت سے فہم بخش ثابت ہوتے ہیں۔
فرماتے ہیں۔

اما المعاونة فانواع ايضا والاجارة معاونت کی چند اقسام ہیں اور اجارہ بعض لحاظ
وفیہا معنی المبادلة وفيہا معنی المعاونة سے مبادلہ اور بعض لحاظ سے معاونت۔

۱۰۰ جلد ۱ ص ۲۰۱ ۱۰۰ رواہ احمد مجمع الزوائد جلد ۱ ص ۹۰ ۱۰۰ شرح شریعۃ الاسلام ص ۲۳۲ فصل فی طلب الکمال
۱۰۰ حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲

لیکن اگر ان حقوق میں تصادم پیش آجائے اور ایک دوسرے کے حقوق پر دستبرد کرنے لگے، تو اس قسم کے تمام معاملات میں یعنی تعیین مدت عمل، تعیین مقدار اجرت، آسائش و راحت کے انسانی حقوق وغیرہ میں "حکومت" کو دخل اندازی کرنی چاہیے اور خود عدل و انصاف کے ساتھ ان معاملات کو اس طرح طے کر دینا چاہیے کہ جانبین کے واجبی حقوق میں ظلم کا شائبہ تک باقی نہ رہے۔ چنانچہ نرخ کی گرانی کی بحث میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جب ضرر عام ہو اور جماعتی نقصان کا اندیشہ ہو تو اس وقت حکومت کو مداخلت کا حق ہے۔

دریسر حاکم الا اذا تعدی حاکم نرخ میں اس وقت تک مداخلت
 الامر باب عن القيمة تعدیا نہ کرے جب تک "ارباب نرخ قیمت کی گرانی میں
 فاحشاً فیسر بمشورۃ اہل زیادتی پر نہ آئیں اس وقت امام کو اہل کرا
 الراعی لہ کے مشورہ سے نرخ مقرر کر دینا چاہیے۔

یعنی امام کو متعلقہ امر کے ماہرین کی مجلس شوریٰ یا سب کمیٹی مقرر کر کے اس کے مشورہ سے اقدام کرنا چاہیے۔

اسی صلی، سلام اگرچہ اپنے اقتصادی نظام میں صنعت و حرفت اور تجارت پر بہت زور دیتا ہے اور جگہ جگہ ایماندار تاجروں کو خدا کی رضا اور جنت کی بشارت سناتا اور اس کو خوش عیشی اور رفاهیت کی راہ بتاتا ہے، اسی طرح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے پیٹے اور کسب معاش کے حوالے سنا کر صفت و حرفت کی ترغیب دیتا اور گھریلو اور دستی کاریگری کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، کیونکہ یہی وہ طریقہ ہے جس سے مذہب و سرمایہ داری بھی قوم میں پیدا نہیں ہوتی اور عام متوسط خوشحالی کی راہیں بھی کھل جاتی ہیں۔

باہیمہ ملوں اور کارخانوں کی جدید ایجادات کے سلسلہ میں بھی اس کا قانون اقتصاد، جماعتی فلاح و بہبود کے قوانین سے عاجز و درماندہ نہیں ہے اسی لیے وہ حکم دیتا ہے کہ اس کے نظام میں ان ملوں اور کارخانوں کا استعمال صحیح طور پر تو جب ہی ہو سکتا ہے کہ حکومت رفاہ عام اور مفاد عامہ کی خاطر ان سے کام لے۔ اور ارباب دولت کو ایسے مواقع عطا نہ ہونے دے کہ وہ غریبوں کو اپنی مشینوں کے پرزوں ہی کی طرح سمجھ کر اپنی اغراض کا آلہ کار بنالیں اور اس طرح عام فقر و فاقہ کے ساتھ مخصوص افراد یا گروہ میں دولت "کثر" بن کر جمع ہو جائے۔ اور اگر ملک میں بدولتمند حضرات ملک کی دولت میں اضافہ کرنے اور اپنی فائسیت میں تڑبہتات پیدا کرنے کے لیے "حکومت" سے اجازت خواہ ہوں تو حکومت کا فرض ہے کہ وہ مندرجہ بالا شرائط و حدود کے ساتھ ان کو اجازت دے تاکہ افراط و تفریط سے الگ اس بارہ میں ایسا توازن قائم ہو جائے کہ اسباب سرمایہ، مذہب و سرمایہ داری تک نہ پہنچ سکیں اور اجیر و مزدور حیوانوں، اور غلاموں کی طرح نہیں بلکہ باہمی اشتراک و تعاون کے ساتھ اپنی معاشی زندگی کو با حسن و جود حاصل کر سکیں، کیونکہ یہ اگر حاصل ہو جائے تو پھر مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ کے امکانات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔

سایہ امر کہ مزدوروں اور غریبوں کے حفظانِ صحت، خوراک و لباس کی آسائش، بچوں کی تعلیم وغیرہ معاملات، ہودہ عنقریب حکومت کے خالص ذرائع کی تفصیل کے وقت سامنے آئیں گے۔

انفرادی | یوں تو ہر شخص اپنے روپیے، پیسے، اور ذرائع آمدنی کو انفرادی ملکیت کی بنا پر اپنی رحمت عیش و تنعم | اور اپنے عیش پر صرف کرنے میں مختار و مجاز ہے، لیکن اگر یہی اختیار و اجازت حدِ اعتدال سے نکل کر اس غلط راہ پر پڑ جائے کہ عورتوں میں زیور کی کثرت، زیب و زینت کی گراں قیمت اشیاء کی خریداری، فیشن کی رلہ ادگی، و مردوں میں اسراف و نمائشی اخراجات، ضروریات انسانی کو الگ خارج از اعتدال تفریحی اخراجات کا ایسا بہہ گیر شوق و ذوق پیدا ہو جائے کہ

قوم کی قوم اُس میں مبتلا نظر آنے لگے اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے کہ بازاروں میں عام حاجات کی اشیاء کے معاملہ میں بناوٹی حسن اور زیبائش کی اشیاء کا لین دین بڑھ جائے۔ اہل صنعت و حرفت کی نظر ان ہی امور کی دیدہ ریزی اور لطافت آفرینی میں محو اور مصروف ہو جائے، تجارت کی تجارت کا فروغ ضرر اسی رہ جائے۔ مردوں کی محنت کا ثمرہ دولت اسی پر خرچ ہونے لگے اور عام ضروریات کی تجارت عام اجناس کی زراعت اور رفاہ عام کے سلسلہ کی صنعت و حرفت کا و بازاری کے نذر ہونے لگو تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس قوم کا اقتصادی جہاز گردابِ ہلاکت میں گھر چکا ہے اور آج نہیں تو کل اس کے لیے محنت کی جگہ تختہ اور زربخت و خواب کی جگہ ٹاٹ و پلاس بھی میسر نہیں آئیگا۔

ملک کی ایسی خستہ حالت کو روکنا، اور اُس کے انفرادی اختیارات کی اس آزادی پر اُڑتی اور آئینی پابندیاں عائد کرنا، اور اُس ملک کی اقتصادی زندگی کو تباہی و بربادی سے بچانا حکومت کے اہم فرائض میں سے ہے۔ اسی لیے اسلام نے اگرچہ ”ذرائع آمدنی“ اور ”آمدنی“ کی بہت سی شقوں میں انفرادی حقِ ملکیت کو تسلیم کیا ہے لیکن ساتھ ہی اُس کا یہ منشاء اور خواہش ہے کہ اختیار کی یہ باگ اس قدر ڈھیلی نہ رہنے دی جائے جس کی بدولت عام انسانی دنیا اقتصادی بد حالی میں گرفتار ہو جائے، اور صرف چند سو یا چند ہزار انسانوں کی سرمایہ دارانہ عیش پسندی کی مرضیات میں ڈوب کر خدا کی عام مخلوقِ ہلاکت و تباہی کے گھاٹ اتر جائے۔ اسلام کے مایہ ناز فلسفی شاہ ولی اللہ نے اس مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ تمدن و معیشت کے فساد کی راہوں میں یہ بہت بڑی راہِ فساد ہے۔ لکھتے ہیں :-

و کذلک من مفسد امدن سی طرح تمدن کی تباہی و ہلاکت کے امور میں سے

ان ترغیب عظماء ہم فی دقائق یہ جو کہ اُمت کے بڑے زیورات، اب اس مکان کا

المحتمل الیاس والبناء والمطاعم خور و نوش اور غورتوں کے حسن و زیبائش وغیرہ

وغید النساء ونحو ذلك زیادة کی باریک بینیوں اور دقیقہ بینیوں میں مبتلا ہو جائیں
 علی ما تعطيه الامرات قانات اور حاجات و ضروریات سے زیادہ عیش و
 الضرورية التي لا بد للناس تنعم کی زندگی میں مشغول و منہمک ہو جائیں۔
 منها الخ

اور آخر کا نتیجہ یہ نکلے کہ

وجز ذلك الى التصيق علی ان لوگوں پر اس کی وجہ سے سخت مصیبت آن پڑے
 القائلین بالاكساب الضرورية اور دشواری ہو جائے جو مثلاً زراعت، تجارت
 كالزراع والتجار والصناع اور صنعت و حرفت کے مختلف کام کو فریغ دینا چاہیے
 وذلك ضرر بهذه المدينة میں اور اس ایک شہر یا ملک کا یہ ضرر آہستہ آہستہ یک
 يتعدى من عضو منها الى عضوا اجتماعي كدور بعض عضویں سرایت کرتا جاتا ہے
 عضو حتى يعم الكل ۴ یہاں تک کہ تمام مخلوق ایک عام تباہی میں گرفتار ہو جاتی ہے۔

لہذا اسلام نے ایسے تمام ذرائع کا سد باب بھی ضروری سمجھا ہے اور اس کی اصلاح کے لیے
 بھی مختلف قدم اٹھائے ہیں جن میں سے بعض (ب) کی ذمہ داریوں میں آنے والے ہیں اور
 یہ قانون کے اعتبار سے ان سطور میں ذکر کیا گیا ہے۔

وكان هذا المرض قد استولى اور یہ مرض عجمی تمدن پر چھایا ہوا تھا پس اللہ تعالیٰ
 علی مدن العجم فنفت الله نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں یہ بات
 فی قلب نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم ڈالی کہ وہ اس مرض کا اس طرح علاج کریں کہ
 ن يداوى هذا المرض بقطع مآدته اس فاسد تمدن کا مادہ ہی ہمیشہ کے لیے منقطع ہو جائے
 فظروهم الله صلی اللہ علیہ اس لیے آپ نے دیکھا کہ اس تمدن کی زیادہ تر دنیا

وسلم الی مظان غالبیۃ لہذہ گانے والی عورتوں کے شوق، مردوں کو طمع
 الاشیاء کالقیات والحسیرہ طمع کے پیشی اور حریر کے لباس کی نزاکت کے
 القسی وبع الذہب بالذہب ذوق، اور سونے کے زیورات کی چمک دکھانے کے
 متفاضلا ورجل الصیافات شوق میں سونے کا سونے کے ساتھ کمی زیادتی کے
 ادطبقات اصنافہ ونحو ذلک اصولی کاروبار پر ہے۔ لہذا نیچے انکی اندسی قسم
 فنہی عنہا۔ کی دوسری چیزوں کی ممانعت کر دی اور حکم دے
 دیا کہ اس مصنوعی اور تباہ کن عیش پسندی کو ختم
 ہونا چاہیے اور سادہ زندگی کو اختیار کرنا چاہیے۔

انفرادی ملکیت کے بعض اور اہم جزئیات بھی ہیں جو اقتصادی نظام میں قابل غور ہیں مگر
 ہمارا مقصد تمام جزئیات کا احاطہ نہیں ہے بلکہ اصولی خاکہ پیش کرتا ہے اس لیے ہم اسی پر اکتفا
 کرتے ہیں۔

یہ ہیں اقتصادی نظام کی وہ ذمہ داریاں جو الف کے دائرہ میں آتی ہیں۔ اب آپ اندازہ
 لگائیے کہ اسلام نے ایک جانب انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا اور دوسری جانب اس میں ایسی
 شرائط اور حدود لگادیں کہ کسی وقت بھی یہ انفرادی ملکیت اجتماعی اقتصادیت کے لیے باعث تباہی
 و بربادی نہ ہو سکے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ اس نے فطری اور نیچرل تغاوت مالی کو
 انسانوں میں تسلیم تو کیا مگر سرمایہ داری کی اس زندگی کو ایک لمحہ کے لیے بھی برداشت نہیں کیا جو
 سرمایہ کو مخصوص افراد یا گروہ میں جمع کر کے باقی عام مخلوق خدا کی اقتصادی تباہی کا باعث بنتی
 اور انسانوں کو انسانوں پر آقائی اور خداوندی کا حق دیتی ہے۔

وہ یہ تو جائز رکھتا ہے کہ آمدنی اور ذرائع آمدنی کے بعض شعبوں میں اشخاص و افراد کو حق

ملکیت حاصل ہو جائے لیکن اس کو حرام قرار دیتا ہے کہ کوئی بھی انفرادیت کا شعبہ اجتماعی ہدلی کا سبب بن سکے۔ گویا وہ انسانوں کی قدر مشترک درجہ میں ایک عام مساویانہ زندگی کا خواہاں ہے۔ انفرادی راہ اُس کو پسند ہے کہ سرمایہ داری فریغ پا جائے اور نہ تفریط کا راستہ اُس کو بھاتا ہے کہ انفرادی کی ذاتی آمدنی و ذرائع آمدنی پر بالکل ہی قفل لڑال دیے جائیں۔

یاد رکھ دیجیے کہ اسلام اس فطری نظام کا حامی ہے جو نہ ایسی مساوات تسلیم کرتا ہے جس میں تمام انسان بغیر کسی فرق کے اپنی معاشی زندگی میں بالکل سادی ہوں اور ان کے درمیان "مالی درجات" کا ادنیٰ سا بھی تفاوت نہ پایا جاتا ہو، اور نہ ایسے ظالمانہ تفاوت کا قائل ہے جس میں غربت و امارت کا امتیاز اس طرح قائم ہو جائے کہ غریب نان شبینہ سے محتاج ہو اور میر و دولت قارون کا مالک بن جائے۔

بلکہ وہ ایسی درمیانی حالت کو قبول کرتا ہے جس میں تمام انسانوں کی زندگی قدرتی فرق مراتب کے ساتھ اس طرح وجود میں آئے جس کی وجہ سے معاشی اور مالی اعتبار سے آسانی و غلامی، مزدوری و سرمایہ داری کی قابل نفرت کشمکش کا خاتمہ ہو جائے۔

قسم (ب) کی قسم (الف) کی ذمہ داریوں میں ان امور کا تذکرہ تھا جن کا تعلق براہ راست حکومت و ذمہ داریاں سے ہے یعنی جن کے متعلق اسلام اپنے اقتصادی نظام میں یہ چاہتا ہے کہ ان کا علقہ براہ راست حکومت سے رہے تاکہ ان کے مغایرے تمام پبلک مستفید ہو سکے اور بعض خصوصی حالات میں اگر ان کے بارے میں انفرادی ملکیت کی اجازت بھی دی جائے تو اس مقصد کو پیش نظر رکھنا از بس ضروری ہے کہ اُس کے استعمال میں ایسی کسی بھی صورت کا دخل نہو جس کے باعث وہ انسانی برادری میں مذموم سرمایہ داری کے وسائل میں شمار ہونے لگے۔

اقتصادی نظام کے سلسلہ میں یہ چند اصول اور مبادیات ہیں جو مختصر طور پر بطور مثال کے

پیش کیے گئے ہیں اور جن کی تفصیل آمدنی اور وسائل آمدنی کے پیش نظر بہت سے گوشے رکھتی ہے، مگر اس جگہ تفصیل کی گنجائش نہیں۔

اب مناسب ہے کہ قسم (ب) کی ذمہ داریوں پر بھی کچھ روشنی ڈالی جائے یعنی یہ بتایا جائے کہ اسلام اپنے اقتصادی نظام میں دولت کی معمولی فراوانی کو بھی نہایت خطرہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اُس کے ردِ عمل کے لیے ایسے احکام بیان کرتا ہے جس سے وہ مذموم سرمایہ داری کی طرف منتقل نہ ہو جائے، اور اُس سے وہ تباہ کن جراثیم نہ پیدا ہو جائیں جس کی بدولت انسان اپنے ہی جیسے انسانوں کو غلام بنالیتا اور اُن کی زندگی کے ہر شعبہ میں معاشی دستبرد کو اپنا جائز حق سمجھنے لگتا ہے۔ ان ہی احکام میں سے ایک ”زکوٰۃ“ بھی ہے۔

زکوٰۃ ”زکوٰۃ“ کے لغوی معنی طہارت و پاکیزگی کے ہیں، چونکہ یہ دولت کو بخش اور ناپاک سرمایہ داری سے بچاتی اور باز رکھتی ہے اور انسان کے دل و دماغ اور ذہنیت کو غرورِ مال اور قارذہ نیت سے پاک کرتی ہے، اس مناسبت سے اس کا نام ”زکوٰۃ“ ہے۔ درحقیقت زکوٰۃ دو اصول پر مبنی ہے: (۱) مذموم سرمایہ داری سے روکنا۔

(۲) اقتصادی بہتری کے لیے جدوجہد کا جذبہ پیدا کرنا۔

پہلا اصول تو بالکل واضح ہے اس لیے کہ اسلام صرف باؤن روپے یا باؤن تولے چاندی یا طلا، توہ سونا یا اُن اشیاء کو جو معمولی ضروریات سے فاضل ہوں ”سرمایہ“ سمجھتا اور ایک سال اس حالت پر گزر جانے کے بعد اُن کے مالک کو ”سرمایہ دار“ کہتا ہے، اور چالیسواں حصہ فرض کر کے ”زکوٰۃ“ کے نام سے بیت المال میں ایسا سرمایہ جمع کرتا ہے جو ضرورت مند افراد یا مفلس و نادار اشخاص کی معاشی زندگی کو تباہی و بربادی سے بچالیتا ہے، اور سرمایہ دار کو اُس حالت پر لے آتا ہے جو اعتدال اور توسط کے مناسب ہو، یعنی ایک کی سطح پستی سے بلند کرتا اور دوسرے

اکی سطح بلندی سے قدرے نیچے اُتارتا ہے تاکہ دونوں کے درمیان فطری تفاوت باقی رکھتے ہوئے عام یکسانیت پیدا کر دے۔

بحرین کے گورنر کے استصواب میں "زکوٰۃ" کے متعلق سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نامہ مبارک میں فرضیہ زکوٰۃ کی علت اور حکمت یہ بیان فرمائی ہے۔

توخذ من اغنیائہم و ترود (زکوٰۃ) ان کے مالداروں سے لی جائے اور ان الی فقرا یتھم۔
ہی کے غریبوں اور مسکینوں پر بانٹ دی جائے۔

اس طرح اُس نے یہ باور کرانے کی سعی کی ہے کہ "مالدار" کی کمائی یا وراثتی تمول کہیں سکو داغ میں نہ کبر نہ پیدا کر دے کہ چونکہ یہ اس کی اپنی محنت کا نتیجہ ہے یا باپ دادا کے شجر تمول کا ثمرہ لہذا مجھ پر اس سلسلہ میں اجتماعی زندگی کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ وہ بتاتا ہے کہ "یہاں" تنہا تیرا نہیں ہے بلکہ تیری اس دولت میں دوسروں کا بھی کچھ حصہ ہے اور اس کے ادا کیے بغیر تو کسی طرح اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔

حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان کی قوم نے جب قارون جیسے سرمایہ دار (کیپٹلسٹ) کو اس کا یہ فرض یاد دلایا تھا تو اُس نے نہایت غرور و تکبر سے اُس کے ماننے سے انکار کر دیا تھا۔

ان قارون کان من قوم موسیٰ قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا پس وہ اُن پر
فبغی علیہم واتینہ من انکنوز اترانے اور شرارت کرنے لگا اور بات یہ تھی
ما ان مفاخہ لتوء بالعصبة کہ ہم نے اُس کو دو لکھ اتنے خزانے بخشے تھے کہ
اولی القوة اذ قال لہ قومہ لا اُس کے قتل جہل سے دستورِ مزدور بھی تھک جائے
تفرح ان اللہ لا یحب الفرحین تھو ریا اسکی کنجیوں کے نقل جہل سے مضبوط مزدور بھی

واتبع فيما آتاك الله الدار
الآخرة ولا تنس نصيبك
من الدنيا واحسن حكماً
احسن الله اليك ولا تبغ الفسأ
في الارض ان الله لا يحب
المفسدين۔ (تقصص)

تھک جاتے تھے، جب اُس کی قوم نے اُس سے
کہا کہ تیری ذرا بلا خیر اللہ تعالیٰ بھیج کر نیک لوگوں کو
پاسند کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تجھ کو دیا ہے اُس
کے ذریعہ عزت کا سامان کر اور اس کو نہ بھول کہ
دنیا میں بھی کیا کچھ لاہوا ہے اور لوگوں کے ساتھ اسی
طرح بھلائی کر جس طرح اللہ تعالیٰ نے تجھ پر بھلائی
کے دروازے کھول دیے ہیں اور زمین کا

خداوند بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ جس نے ان کو

توفاروں نے جواب دیا :-

فتال انما اوتيته على علم
عندى

یہ مال تو مجھ کو میرے اُس ہنر کی بدولت دیا ہے جس کا
میں واقف کار ہوں یعنی میری سرمایہ داری میری قابلیت
دہن مندی کا نتیجہ ہے اس صورت میں میں دوسروں کو اس میں
شریک نہیں کر سکتا۔

اس پر حق تعالیٰ نے سرمایہ داروں کی اس ذہنیت کو رد کرتے ہوئے یہ نہن نشین کر دیا
کہ جب دولت مذموم سرمایہ داری تک پہنچ جاتی ہے تو پھر بڑی سے بڑی قوت و طاقت پر لڑ جانے
کے باوجود اللہ تعالیٰ اُس کو فنا کر دیتا، اور ہلاک کر ڈالتا ہے گزشتہ قوموں میں بھی سرمایہ داروں کے
ساتھ اُس نے یہی کیا ہے۔

اولم يعلم ان الله قد اهلك
من قبله من القرون من هو
اشد منه قوة واكثر جمعاً

کیا اُس کے علم میں یہ نہیں ہے کہ اُس کو پہلے
اللہ تعالیٰ ایسی کتنی جماعتیں تباہ کر چکا ہے جو اُس
کو زیادہ قوت والی اور سرمایہ دار تھیں۔

عذاب الہی اور قوانین فطرت

مولانا عظیم ابوالنظر رضوی امرہوی

(۲)

قرآن نے جس مسخ کا دعویٰ کیا تھا اس کے مسلسل قائم رہنے کی ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ مسخ معنوی کو تسلیم کرتے ہوئے شرف انسانی، حیات اجتماعی، خلق الہی، شعور ذہنی اور کائنات کی ان تمام لذتوں، کامرانیوں، درعیش آرام سے محروم قرار دیا جائے جو انسان کو دوسری مخلوق سے ممتاز کرتی اور حیات ابدی تک پہنچاتی ہیں انسان میں اگر انسانی خصائص زندہ نہ رہیں تو کیا قوائے فکر یہ سے محروم لفظ و کلام، شرافت انسانی کے برقرار سے دویت کر سکتا ہے۔ کیا آپنے وراثت کی اچھوت اور ڈراؤنا قوام کو نہیں دیکھتے، وہ قوم جس کا سایہ تک ناپاک کر دیتا ہو، جس کی رہائش پہاڑوں، غیر آباد علاقوں اور شہروں کے ارد گرد ہی ہو سکتی ہو جس کی نہ کوئی تعلیم ہو نہ کوئی تمدن، نہ عزت ہو نہ پرستش، جس کی ہر معمولی لغزش بدترین گناہ سے بھی زیادہ سزا کی مستحق ہوتی ہے، اور جس کو پیاس سے تڑپنے کے باوجود پانی کا ایک گھونٹ کنوئیں سے خود پانی کھینچ کر پینے کی اجازت تک نہ ہو کیا کچھ کم غضب الہی اور پھپھلی تا فرمانیوں کی کچھ کم سزا ہے۔ کیا ایک سنجیدہ تعلیم یافتہ اور باخبر انسان کو اس ہوت سے بدتر زندگی گزارنے والوں کی ناگفتہ بہ حالت دیکھ کر ہر گوریشہ پرورش ہو جانے والی عبرت حاصل ہو سکتی ہے جس کی نشانیاں ہندوستان کے وسیع ترین خط کے ہر گوشہ میں موجود ہیں، یا کسی مقامی وبا کی چند روزہ تباہ کاری سے؟

کیا وہ اچھوت بندروں سے بہتر ہیں جو صورت میں انسان اور سیرت میں حیوانوں سے بھی بہتر ہیں۔ کیا ان کا نطق، نطق انسانی ہے۔ کیا ان کا شعور، شعور انسانی ہے اور کیا ان کا سیاہ اور درشت پوست انسانی نرم و حساس جلد ہے، کیا ان کا علم و عمل، ان کے اخلاق و ملکات ان کی معیشت و معاشرت انسانی ہے اور کیا ان کی زندگی اور موت تک دنیا سے انسانیت سے کوئی مشابہت رکھتی ہے یہی "خاصین" اور "مبعدين" کا کوئی تصور اچھوتوں سے زیادہ کسی انسان کو انسانی حیات اور انسانی شرف سے دور تر لے جاسکتا ہے۔ چند روزہ عذاب نہ گنہگاروں کے لیے زبردست عبرت ہو سکتی ہے نہ مابین یدِ بھار و ما خلفھا کے لیے عذاب اور خدا کا عذاب ایسا ہی ہونا چاہیے کہ آئندہ نسلیں بھی ان کی ذلیل حالت دیکھ کر کانپ اٹھیں اچھوتوں پر اگر خدا کا عذاب نہیں تو کیا کوئی شخص ان میں سے ایک ہونے کو تیار ہے۔ پالیسی اور دھوکہ کی بات دوسری ہے، ورنہ کوئی بھی ان کا فرد کھلانے کو غر محسوس نہیں کر سکتا۔ اچھوتوں کو ہر گھن کئے سے زیادہ کوئی چیز خلاف حقیقت نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ اچھوت ہر گھن "امتدوائے" اور "موس" ہوتے تو آج آریہ قوم ان کو اپنے گھروں سے نکال کر قردہ" اور "خنازیر" سے زیادہ ذلیل، کثیف نہ بنا سکتی۔ کتنے اچھوت ہیں جو اس عام ذلت اور مسکنت کے باوجود طاغوت کی پرستاری سے باہر آ سکے۔ بہ حیثیت مجموعی آج بھی وہ طاغوت کی پرستاری میں اسی طرح مبتلا ہیں جس طرح غضب الہی سے پہلے مبتلا ہو گئے۔ خدا کا عذاب اس کو کہتے ہیں جس سے دنیا کا کوئی شخص چاہے دل کا بھی اندھا ہو، انکار کی جرأت نہ کر سکے۔ اچھوت گاندھی جی کی ہزار کوششوں کے باوجود ہمیشہ اچھوت ہی رہینگے، تا وقتیکہ وہ اسلام کی دعوت نہ قبول کر لیں۔ یہ چیلنج ہے جس میں ہمت ہو اس چیلنج کو قبول کر لے۔

رب کعبہ اور محمد عربی (روحی فداہ) کے پروردگار کی ہستی، اُس کی آمریت و اقتدار اور اس کے غضب کا جس شخص کو یقین نہ ہو وہ دیکھ لے کہ قرآن جن عذابات الہی کو آیات کہتا ہے ان کی نوعیت

صورة القردة وهي اشبه شيء کی صورت میں اُن کو بدل دیا جو ظاہری شکل
 بالناس في الشكل الظاهري ليست میں انسان سے بہت زیادہ مشابہہ ہونے کے
 بالناس حقيقة فكذلك الأعمال باوجود انسان نہیں ہیں ایسے ہی اُن کے اعمال
 هؤلاء وحيلتهم لما كانت مشا^{بہ} اور حیلہ بازیاں چونکہ بظاہر حق اور سچائی کے مشابہہ
 للحق في الظاهر ومخالفة له في تھیں اور باطن میں اُس کے خلاف اس لیے
 الباطن كان جزاءهم من جنس اُن کے اعمال کی سزا بھی اُسی قسم کی دی گئی۔
 عملهم۔

مجھے اس کا اعتراف کرنا چاہیے کہ جو کلمہ ابن کثیر نے بیان کیا ہے وہ بہت ہی نازک لطیف اور
 قابل تائش تھا عمل کے ہم رنگ جزا کا ہونا نفسیاتی نقطہ نظر سے بھی ایک مناسب چیز ہے اور
 اذیت کا عمل کی مثالی شکل میں رونما ہونا عوالم اخروی کے قانون عذاب سے بھی قریب تر لیکن
 انسوس ہے کہ اُس سے غلط نتیجہ نکالا گیا۔ عمل اگر صورت اور ظاہر کے اعتبار سے حق تھا تو عقوبت
 بھی صورت اور ظاہر کے اعتبار سے کچھ نہ ہونا چاہیے تھی۔ اور جس طرح اُس کا باطنی پہلو ناپاک، تاریک
 اور باطل تھا ایسے ہی اُس کا عذاب بھی روحانی تاریکی، اخلاقی ناپاکی اور انسانی پستی کے ذریعہ ہونا
 چاہیے تھا، یہ کیا کہ اصول کا تقاضا منہ مغوی ہو اور عقوبت کا انداز منہ مغوی کی صورتی کا رنگ اختیار
 کرے۔ کیا انسان کا بندر ہو جاتا، بظاہر عذاب نہیں ہے۔ میں ہرگز اس تقلید اور قدامت پرستی کو پسند
 نہیں کرتا کہ ایک بات کھلی ہوئی غلط ہو اور ہم محض احترام میں اس کا اتباع کرنے کو ذریعہ نجات سمجھتی
 رہیں۔ غلط چیز ہمیشہ غلط رہیگی، خواہ فرشتے بھی جادو کی تعلیم دینے لگیں۔ تحقیقی نظریہ وہ ہی ہے جو پچھلے
 صفحات میں پیش کیا جا چکا خواہ ابن کثیر جیسے مفسرین بھی اُس کی مہنوائی کے لیے تیار نہ ہوں۔ یہ
 سب کچھ درست ہے۔ مگر پھر بھی ایک غلطی باقی رہ جاتی ہے اور وہ تکوین و تحویل کا حل دریافت کرنا

کو "نواقرة" میں صاف طور پر تکوین و تحویل کا مطالبہ ہے تکلیف و مجازات کا نہیں۔ ایسی حالت میں کیا تاویل کی جائیگی۔ تاویلات انسانی دماغ صمدی اختراع کر سکتا ہے لیکن جب تک اس تاویل کی صحت کے لیے کوئی قرآنی سند نہ ہو طمانیت قلب حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ میں اختراع ذہنی نہیں بلکہ طمانیت قلب کے اہر رحمت سے تشکی فر کرنا چاہتا تھا، اس لیے مجھے اپنے نظریہ کے لیے قرآن سے علی استخارہ کرنا پڑا جس کے نتیجہ میں مجھے ایک دوسرا تکوینی حکم شہادت کے لیے مل گیا تاکہ میں اپنے نظریہ پر مستحکم رہ سکوں۔

مخروند نے جب حضرت ابراہیم کو دیکتی ہوئی آگ کی آغوش میں دیدیا تو خدا نے اس آگ کو حکم دیا کہ کوئی بردا و سلاماً علی ابراہیم لے آگ ابراہیم کے لیے ٹھنڈی اور خوشگوار ہو جا۔
یہ حکم بھی ایسا ہی تکوینی حکم ہے جیسا کہ "قررة" والی آیت کا۔ اب ہمیں اس تکوین و تحویل پر ایک نظر ڈالنا چاہیے تاکہ اُنکھی ہوئی گتھی سلجھ سکے۔

تکوین و ابداع دو قسم کا ہوتا ہے بمعنوی اور شعوری۔ بظاہر آتش مخروند کے لیے جس تحویل انقلاب، تسخیر یا تکوین و ایجاد کا حکم دیا گیا ہے وہ اپنے عمومی مفہوم کے اعتبار سے صورت اور معنی دونوں کو عام ہونا چاہیے۔ ناریت کی صورت شعلہ ہے اور اس کا معنوی پہلو حرارت و تپش، لیکن باوجود اس کے صرف معنوی تکوین ہی وقوع پذیر ہوئی۔ غالباً کسی سنجیدہ مفسر نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ نہ صرف اس کی حرارت سلب ہو گئی تھی بلکہ ہر شعلہ بجھ گیا تھا۔ تہ شعلوں کا بجھ جانا بھی معجزہ ہو سکتا ہے لیکن شبہات اور تردد نفس سے تہی دامن ہو کر نہیں، خیال ہو سکتا ہے کہ آگ کسی دوسرے ارضی یا ہوائی موثرات کی بنا پر سرد پڑ گئی ہو۔ بعض مرکبات آج بھی سائنس کے دامن میں ایسے ہیں جو شعلوں کو سرد کر سکتے ہیں، اس لیے شبہات و ظنون سے بالکل تر معجزہ کے لیے ضرورت تھی کہ شعلے اپنی تمام تر حرارت کے ساتھ مشتعل ہوتے رہیں اور اس کی پٹ حضرت ابراہیم کے جسم کو ضرر نہ

نہ پہنچا سکے، قرآن نے حضرت ابراہیم کی تخصیص کر کے اس پہلو کو بھی صاف کر دیا ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص اس آگ میں کود پڑتا تو خاکستر ہو جانا یقینی تھا۔ آتش نمود کے شعلے فاسفورس کے شعلے نہ تھے، نہ جگنو کی چمک تھی جو کسی کو بھی ضرر نہ پہنچا سکے۔ علاوہ ازیں برودت اور سلامتی کا حکم اگرچہ شعلوں کے بجھ جانے سے بھی پورا ہو سکتا تھا، مگر چونکہ مخصوص برودت اور سلامتی وہی زبردست سنوی پہلو رکھتی ہے جو قرۃ؎ والی آیت میں خاسین، لغت، اور شرکی مصطلحات کہتی ہیں اس لیے تکوین معنوی ہی زیادہ موزوں ہو سکتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ بھی ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں اسی تخیل آتش کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :-

والتالفة تدبیر عالم الموالید و	تیسرے عالم طبیعی کی اس طرح تدبیر کرنا کہ حوادث
مرجعہا الی تصدیر حوادثہا	حکمت الہیہ کے اس نظام کی موافقت کر سکیں
موافقة للنظام الذی ترتضیہ	جن کا تقاضا کسی خاص مصلحت سے عنایت فرمائی
حکمة مفضیة الی المصلحة التي	کر رہی ہو جیسے مینہ برسا نا، اور اس سے انسان اور
اقتضاها جوده کما انزل من	دیگر حیوانات کی غذا کے لیے پوئے آگانا تاکہ اس
السحاب مطراً و اخرج به	کے تغذیہ سے حیات کا وقفہ پورا کیا جا سکے جیسے
نبات الارض لیاکل منه النار	حضرت ابراہیم کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا،
والانعام فیکون سبباً لحوادثهم	اور خدا نے اس کو سرد اور بے ضرر بنا دیا
الی اجل معلوم و کما ان ابراہیم	تاکہ وہ زندہ رہ سکیں۔ یا جیسا کہ حضرت
صلوات اللہ علیہ ألقى فی النار	یوب کے بدن میں ایک متھن مادہ جمع
فجعلها اللہ برداً و سلاماً لیبقی	ہو گیا تھا اس لیے ایک ایسا چشمہ

حیات و کما ان ایوب علیہ السلام جس میں جراثیم کش اور مانع قفن کی یاد
 کان اجتمع فی بدنمادة المرض اجزاء اتقے، اُن پر ظاہر کر دیا تاکہ صحت
 فان شاء اللہ تعالیٰ عیناً فیہا حاصل کر سکیں۔

شفاء مرضہ (صفحہ ۱۱)

اس عبارت سے دو نکات حل ہو جاتے ہیں ایک یہ کہ جود الہی کا تقاضا محض حضرت
 ابراہیم کو زندہ رکھ سکتا تھا، اگر کوئی دوسرا شخص اُن کی جگہ لینے کی کوشش کرتا تو یقیناً ہلاک
 ہو جاتا۔ آگ کی صورت نوعیہ ظاہری پہلو کے لحاظ سے اگرچہ باقی تھی لیکن اُس کا معنوی اثر حضرت
 ابراہیم کے لیے سلب کر لیا گیا تھا۔ اس چیز سے صاف طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ دعوائے توکین
 کے لیے معنوی اور صوری دونوں پہلوؤں کا لازم قرار دے دینا حسن ظن کے سوا کوئی معنی نہیں
 رکھتا۔ دوسرے شاہ صاحب کی دیگر مشلہ سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ یہ تحویل قوانین فطرت
 سے قطعاً باہر نہ تھی، جس طرح جود الہی نے بارش اور بعض کیما دی اجزاء رکھنے والے چشمے کے ذریعہ
 حیات و بقا کے لیے تدبیر فراہم کی ایسے ہی حضرت ابراہیم کا معاملہ بھی سمجھنا چاہیے، دوسری جگہ
 اسی تحویل کو شاہ صاحب اس طرح بیان فرماتے ہیں:-

واما الاحاطة فمثالها جعل النار تحویل کی مثال حضرت ابراہیم کے لیے آگ

هواء طيبة لا ابراهيم عليه السلام کو نیم صبحی بنادینا ہے۔

آتش شعلوں کے خوشگوار ہوا میں تبدیل ہو جانے سے کسی صاحب کو یہ غلط فہمی نہ
 ہونا چاہیے کہ جس طرح پانی بخارات کی صورت اختیار کر کے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا پانی ہو جاتی
 ہے، ایسے ہی آگ بھی ہو گئی ہو کیونکہ ایسا انقلاب قوانین فطرت کے خلاف ہے اگرچہ اس
 میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک کا دوسرے سے بہت قریبی ربط ہے۔ ہوا کی ترکیب عنصری میں

تعدادت ہو جانے سے آگ کی تپش اندوزیوں پر موت کا دروازہ کھل سکتا ہے لیکن تکیہ بی نفعیت کا اس سے ثبوت فراہم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے محض حضرت ابراہیم کے لیے آگ کا ہوا کے خوشگوار جھونکوں میں تبدیل ہو جانا خود بتا رہا ہے کہ یہاں آگ کی محض اُن لپٹوں کو ٹھنڈی ٹھنڈی ہواؤں میں تبدیل ہو جانے کا حکم دیا گیا تھا جو حضرت ابراہیم کے پاک جسم کو مس کرنے کی جرات کریں۔

مغربی علوم و ادراکات کے پرستار نہ معلوم اس واقعہ کی کیا تاویل کرنا پسند کریں گے مگر واقعہ یہ ہے کہ قوت متخیلہ کی اکتسابی اور خصوصاً وہی قوتیں وہ سب کچھ کر سکتی ہیں جو مادی تمدن کی کثافتوں میں روح کی ہر استعداد کو گم کر دینے والا نہ سمجھ سکتا ہے نہ محسوس کر سکتا ہے۔ یہ واقعہ تو خیر پیغمبر کا معجزہ اور آیات الہی میں سے ایک تھا۔ بت پرستوں کی اکتسابی قوتیں بھی اس واقعہ سے مشابہ واقعات دنیا کے سامنے پیش کرنے سے عاجز نہیں خواہ ضعف و قوت اور دیگر فروق و امتیازات حق و باطل میں تمیز کر سکتے ہوں۔

دارالمصنفین کا معارف نمبر ۱ جلد ۳ کے صفحہ ۵۴ پر آپ کو ”ہندوستان میں جرائم کی تحقیقات کے قدیم طریقے“ کا عنوان دیکھنا چاہیے جس میں مسٹر بل مارلنگ کا ایک مقالہ نقل کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ رسالہ ایشیاٹک ریسرچ ”میں ہندوستان کے پچھلے گورنر جنرل وارن ہسٹنگز نے ایک واقعہ جو بنارس میں ۱۷۸۳ء کے اندراگ سے تحقیق جرم کر سکنے کا پیش آیا بیان کیا ہے۔ بنارس کے عامل اعلیٰ علی ابراہیم خاں خود اس موقع پر موجود تھے۔ واقعہ کی تفصیلات معارف کی زبان میں حسب ذیل ہیں۔

علی الصلاح ایک خاص مقام دھوکریا پاک و صاف کر دیا گیا تھا اس کے بعد پندہ توں نے گنیش کی جو ان کے نزدیک خدائے دانش ہے پوجا کی اور پھر سات ہم مرکز

دائرے سولہ انگشت کے فاصلہ سے کھینچے، مرکزی دائرہ میں خشک گھاس رکھ دی گئی۔ ملزم نے غسل کر کے بھیگے ہوئے کپڑے پہنے، اور مشرق کی طرف رخ کر کے خارجی دائرہ میں کھڑا ہو گیا اس کے بعد عامل شہر اور پنڈتوں نے اسے حکم دیا کہ اپنے ہاتھوں پر چاول اور بھوسی لے کر ملے، اس کے ہاتھوں کا معائنہ کیا گیا اور زخم کا جو نشان اُن میں پہلے سے موجود تھا اسے رنگ دیا گیا، پھر اس کے ہاتھوں میں سات پیل کی پتیاں سات گھاسیں، نو دانے جو، اور چند پھول رکھ دیے گئے۔ پنڈتوں نے موقع کے مناسب کچھ اشلوک پڑھے اور روداد مقدمہ کو وید کے ایک منتر کے ساتھ پاڑ کے پتہ پر لکھ کر ملزم کے ہاتھوں میں باندھ دیا۔ اس کے بعد لوہے کی ایک گید جس کا وزن ڈھائی سیر تھا آگ میں ڈال دیا گیا یہاں تک کہ وہ سُرخ ہو گئی پھر اسے نکال کر پانی میں ٹھنڈا کیا گیا، پھر گرم کیا اور پھر ٹھنڈا کیا اور پھر تیسری بار وہ خوب گرم ہو کر سُرخ ہو گئی تو اسے چمٹے سے اٹھا کر ملزم کے ہاتھوں میں رکھ دیا۔ احکام شاعر کے مطابق ملزم ہر دائرہ میں قدم رکھتا ہوا مرکزی دائرہ میں پہنچا اور وہاں پہنچ کر اس جلتی ہوئی گیند کو گھاس کے ڈھیر پر پھینک دیا گھاس میں آگ لگ گئی۔ اس کے بعد ملزم کے ہاتھ کھول دیے گئے اور دکھایا گیا تو جلنے کا کوئی نشان اُن میں موجود نہ تھا پانچ وہ جرم سے بری کر دیا گیا اور مستغنیث کو ایک ہفتہ قید کی سزا دی گئی۔

آپ نے دیکھا کہ ایک معمولی انسان بھی مخصوص قسم کی ریاضت و مشقت کے ذریعہ کیا کچھ کر سکتا ہے۔ صوفیاء، علماء اسلام اور گنڈالغویز کرنے والے بھی دراصل اسی راستہ پر جا رہے ہیں۔ فاعلانہ قوتوں کا راز دونوں جگہ ایک ہی ہے۔ حق و باطل کا امتیاز صرف اس لمحہ میں ہو سکتا ہے جبکہ دونوں فتح و شکست کا آخری فیصلہ کرنے کے لیے اپنی اپنی قوتوں کا مظاہرہ کریں ورنہ کوئی دوسری چیز

جبین انسانیت کو طاغوت کی پریش سے باز نہیں رکھ سکتی، خدا کا ہر عذاب اور اس کے پیغمبروں کا
 ہر معجزہ ایسے ہی مواقع پر ظلمات سے نکال کر آبِ حیات تک پہنچاتا ہے۔ اگر کوثر و زمزم کے جواب میں
 انگا، معجزہ کا مقابل جادو، پیغمبر کے ہم رنگ رہنا نہیں، فرشتوں کی جگہ ارواحِ فلکی اور سفلی قوتیں
 مخالطہ اور فریب میں مبتلا کرنے کے لیے زندہ ہوں تو استخوانِ چند کی کمزوریاں اس وقت تک فریب
 خوردگی سے محفوظ نہیں رہ سکتیں جب تک خدا کی عظمت و کبریائی کے زندہ تر مظاہر و آیات آنکھوں
 سے ہر تاریک پردہ اٹھا دینے کے لیے "تہیۃ طوفان" نہ کر لیں۔ اس وقت حق و باطل کے امتیازات
 ہر بینائی کو محسوس ہو جاتے اور دوزخ کی تیز و تند آگ سے بچا لیتے ہیں۔ کبریائی کی نمائش کے لیے
 صرف ہر عملی امکان سے بالا تر مظاہرہ کافی ہے۔ ذہنی امکانات دور کر سکنے کے واسطے تکوین و
 ابداء کے تمام پہلوؤں کا وجود اور حقیقی وجود ہرگز لازمی نہیں۔ کیا نمرود و فرعون کی عملی شکست ان کے
 ذہنی امکانات بکسر فنا کرنے میں کامیاب ہو سکی۔ جب ایسا نہیں ہے تو کیوں آیات و معجزاتِ الہی
 کو ہر معنوی اور صوری پہلو کی تصویر بنا دینا عقائدِ اسلامی کا ایک جزو قرار دیدینے پر اصرار کیا جائے جس
 طرح تحویلِ ناریت کا تکوینی قانون معنویت کا آئینہ دار تسلیم کر لیا گیا کیا کوئی واقعہ "کے" تکوینی قانون
 کو معنوی تکوین و تحویل تک محدود نہیں رکھا جاسکتا۔ شاید انسانی نظرت معنوی اور اخلاقی کمونات
 کی اہمیت، اور اس کے دور رس نتائج کا تصور نہیں کر سکتی۔ ورنہ جس طرح عوام روحانی جنت
 کو ہم و خیال سے جدا گانہ واقعی حقیقت تصور کرنے سے قاصر ہیں۔ علماء اسلام اور خصوصاً وہ علماء
 جن کی زندگی کا ہر مرکز اور ہر دائرہ روحانی نقطہ ایک نقطہ فردانی کے بقدر بھی انحاء قبول نہیں
 کر سکتے کبھی اخلاقی اور معنوی انقلابات کو درخورِ اعتناء محسوس کرنے سے عاجز رہ سکتے۔ اگر یہی چیز
 ہے تو انسانی اضمحلات کی اثر اندازیوں کا بخاٹا کرتے ہوئے ہر گونہ تکوین تسلیم کرتا ہوں۔ صراطِ مستقیم
 تک جو پیر پیچ راستہ بھی پہنچا سکتا ہو وہ ہی رہبر و منزل کے لیے سیدھا راستہ ہے اور اسی نقطہ نظر سے

اُن حضرات کو بھی قرآنی شہادت کے سایہ میں تکوین معنوی کی اہمیت پر زور دینے کا حق ہونا چاہیے جو اقوام و ملل کی موت و حیات، اخلاقِ انسانی سے وابستہ سمجھتے ہیں اور جن کے سامنے تاریخِ اُمم کا ہر ورق گواہی دے رہا ہے کہ کسی قوم کی موت و حیات اُس کی اخلاقی ترقی و تنزل کا دوسرا نام ہے۔ خدا کا کوئی غضب اور کوئی لعنت اُس لعنت سے قوی تر، وسیع تر اور پائندہ تر نہیں ہو سکتی جو اخلاقی موت کے آسمان سے نازل کی جائے۔

یہاں تک میں اپنے خیالات کو ایک گونہ تفصیل کے ساتھ پیش کر کے چاہتا ہوں کہ محکمہ کا حق ناظرین کو سپرد کر دیا جائے، ہر ایک ضمیر جس نوع کے غیر سے تیار کیا گیا ہو گا اُسی لحاظ سے وہ کسی نہ کسی نتیجہ تک پہنچنے کا حق رکھتا ہے۔ میرے نزدیک خدا کا عذاب خدا ہی کے قانون کے تحت ہونا چاہیے خواہ مخواہ عام ذہنیت سے منفصل ہو کر فلتا راستہ اختیار کرنا محققینِ علم کی حیثیت کو پست تر ہے۔ میں ہر گز یہ دعویٰ کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں کہ جو کچھ میں نے عرض کر دیا ہے، وہ الہامی حقیقت کی طرح ایک نقطہ کا اضافہ بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ انسانی دل و دماغ جب تک جبریل امیں کے شہپروں سے پرواز کرے ہر گز اس بلندی تک پرواز نہیں کر سکتا۔ جہاں انسانی فطرت کی کمزوریاں "خاکستر پروانہ" ہو کر رہ جاتی ہیں۔ کیا اچھا ہو کہ کوئی صاحب "سخن گسترانہ" بات کی آلودگیوں سے پاک ہو کر ناقذانہ نگاہ ڈالتے ہوئے میرے ذہنی اضمحلات کو دور کریں۔ میں ہر نعمتِ آزاد کو ہمہ تن گوش ہو کر سننے کے لیے تیار ہوں فکر و شعور کے زائیدہ حقائق کی ترجائیاں ختم کرنے سے قبل حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا نقطہ نظر بھی پیش کر دینا مناسب ہو گا تاکہ اُن جُرات مند زندانہ کو کم سے کم ترکیا جاسکے جو میرے قلب و جگر کی نشتر زنی کر سکتے ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں

ولما کان اقوی اسباب تغیر البدن جبکہ غذا جسم و روح میں تغیر کر سکنے والے اسباب
والاخلاق المأکول و جب ان یکن علل میں سے قوی تھی بنا براین اہم ترین

رُءُوسہا من ہذا الباب فمن ہاشد
 ذلك اثر تناول الحيوان الذي
 اعتدیه کے اس پہلو کا لحاظ رکھنا ضروری ہو گیا
 ان غذاؤں میں سے زیادہ موثر اس حیوان
 مَسِيحٌ قَوْمٌ بِصُورَتِهِ وَذَلِكَ اِنَّ اللّٰهَ
 کو کھانا ہر جس کی صورت پر کسی قوم کو مسخ کر دیا
 تعالیٰ اذ لعن الانسان و غضب
 گیا ہو کہ چونکہ جب خدا کسی انسان پر لعنت بھیجتا
 سلبہ اور ث غضبہ و لعنہ فیہ
 اور غضبنا کہ ہوتا ہے تو اس سے غیر محسوس طریقہ
 وجود مزاج ہو من سلامۃ
 پر انسان میں ایک ایسا مزاج پیدا ہو جاتا ہے
 الانسان علی طرف شارخ و صقع
 جو نظرت انسانی سے بیدتر ہو حتیٰ کہ وہ فطری
 بید حتیٰ یخرج من الصورة النعمی
 مزاج بالکل اپنی صورت نوعیہ سے خارج ہو جاتا
 بالکلیۃ فذلک احد وجوہ التغدیب
 ہر یہ طریقہ عذاب کے اُن طریقوں میں سے
 فی بدن الانسان ویکون خروج
 ایک ہر جو انسانی بدن کو دیا جاسکتا ہے ایسا
 مزاجہ عند ذلک الی مشابہۃ
 عذاب دیتے ہوئے انسانی مزاج کو کسی ایسے
 حیوان خبیث یتفر من الطبع
 حیوان کے مشابہ بنا دیا جاتا ہر جس سے ہر خبیثہ
 السلیم فیقال فی مثل ذلک
 طبیعت نفرت کرتی ہو ایسے ہی موقع پر کہا جاتا
 مسخ اللہ قردۃ و خنازیر فکان فی
 ہے کہ خدا نے فلاں کو بندر یا سور بنا دیا چونکہ
 حظیرۃ القدس علم متمثل ان بین
 عالم قدس میں اس انسان اور مشابہ نوع
 هذا النوع من الحيوان و بین
 حیوانی کے رحمت الہی سے دور ہونے کا تمثیل
 کون الانسان مفضوئاً علیہ یعیذ
 علم ان دونوں کے درمیان ایک نازک نسبت
 من الرحمة مناسبت خفیۃ وان
 اور فطرت انسانی سے کھلا ہوا بعد رکھتا تھا اس
 بین و بین طبع السلیم الباقی علی
 لیے اسی مناسبت اور بعد کی مشاکلت کے

فطرتہ ہونا یا نہ ہونا

اعتبار سے فطرت انسانی کو اُسی شکل میں ڈھال دیا گیا۔

اتفاق سے شاہ صاحب کا نظریہ بالکل وہی ہے جو میں نے اپنی بے بضاعتی اور کم مائیگی کے باوجود تسلیم کیا تھا اور علماء یا مفسرین کے معتقدات سے اثر پذیر ہوتے ہوئے ممکن ہے کہ کسی کا ذہن "حتیٰ یخرج" کی ضمیر مزاج انسانی کے بجائے ہیکل انسانی کی طرف راجع کر دے اس لیے چند امور کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ شاہ صاحب نے اسی باب اطعمہ اور اشربہ میں جو اسباب مزاج انسانی کو متغیر کر دینے والے بیان فرمائے ہیں وہ نہ ہیکل انسانی کو تبدیل کیا کرتے ہیں نہ انہوں نے اس کا دعویٰ کیا، دوسرے اسی عبارت میں انہوں نے خود ہی اس مخالطہ کو "ویکون خروج مزاجہ سے" رفع کر دیا ہے۔ صورت نوعیہ کا خروج ہیکل انسانی نہیں خروج مزاج انسانی ہے۔ صورت نوعیہ صرف آدم زاد ہی کی نہیں ہوتی بلکہ مزاج بھی ایک صورت نوعیہ رکھتا ہے لہذا غلط فہمی نہ ہونا چاہیے۔ تیسرے شاہ صاحب کی یہ تصریح "فذلک احد وجوہ التعذیب فی بدن الانسان" بتا رہی ہے کہ اس نوع کی تعذیب کے سلسلہ میں تعذیب نہ ہونے کا اشتباہ ہو سکتا ہے ورنہ اگر مسخ صوری مزاج کی صورت نوعیہ کو مسخ کرنے کی جگہ ہیکل انسانی کو مسخ کر دیتا تو تعذیب کے تعذیب ہونے میں مخالطہ اور اشتباہ کا کوئی امکان باقی نہ رہتا اور کوئی شک نہیں کہ مزاج انسانی کا تغیر اور فطرت انسانی کی بے راہروی جسم انسانی کو گونا گوں عذابات کے سپرد کر دیتی ہے۔ اس موضوع کے لیے مستقل عنوان کی ضرورت ہے اس لیے صرف اسی قدر کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ اقوامِ وطن کے تمام انقلابات اُن کی تاریخ کا ہر ورق مزاج انسانی کے تغیرات کے نتائج ہی کی ایک داستان ہے۔ ہندوستان کی غلامی، اشتراکیت کی خون آشامیاں، مغربی اقوام کی باہمی جنگ و رقابت، اسلحہ کی فراوانی، بین الاقوامی انجمن کے ممبران کا "کفن دزدان چند" ہو کر کمزور ممالک کو بیچہ استبداد میں دے دینا بلکہ یوں کہنا چاہیو کہ مغربی تمدن کے آفتاب کا غروب ہونے کے لیے افق کے کنارے پوسنچ جانا بھی اور نصف صدی

کے وقت میں اسی مزاج انسانی کے منہاج فطرت سے انحراف کے نتائج ہیں جن کی طرف شاہ صاحب نے اشارہ کیا تھا۔ یہودیوں کا خدا کے حکم کی نافرمانی کرتے ہوئے شہری زندگی کا مطالبہ کرنا اور خدا کا "وباؤ بغضب من اللہ" کا چیلنج دیتے ہوئے اس نوع کی شہری زندگی سپرد کرنا کہ بقول برلن کے ایک سرکاری افسر کے "اس قوم کو جو مہنی سے اس لیے نکالنا ناممکن ہے کہ کوئی ملک ان کو اپنی آغوش تربیت میں لینے کے لیے تیار نہیں" کیا مزاج انسانی کے تغیر کے نتائج بد کا بہترین نقشہ نہیں۔ علم و دولت جو شہری زندگی کے ثمرات ہیں حاصل ہونے کے باوجود ہر قدم پر ٹھکرایا جانا کیا غضب الہی کے ساتھ واپس ہونے کا دردناک نظارہ پیش نہیں کرتا۔ خدا نظر میں ہے جن سے شاہ صاحب کے نظریہ کی توثیق ہوتی ہے اور یہی وہ راز ہے جسے ہرعت اور غضب کی روح کہنا چاہیے۔ میرے شاہ صاحب کا انداز تحریر تبارک ہے کہ "فیقال فی مثل ذلک مسخو اللہ قرۃ و خناذیر" اس ہی غرض سے کہنا پڑا کہ ایسے مسخ کو مسخ کہا گیا ہے اُسے نہیں جو عام ذہنیات محسوس کرتیں اور عقیدہ رکھتی ہیں، ورنہ آپ خود غور کیجیے کہ فی مثل ذلک کے ذریعہ کس نکتہ کو سمجھایا جاسکتا تھا۔ چوتھے اُس علم الہی کو جو مغضوب انسان اور مشاکل نوع حیوانی کے درمیان عدم رحمت میں ایک نازک مناسبت اور فطرت انسانی سے بُعد کو لیے ہوئے تھا "علم متمثل" کیوں کہا گیا۔ اس کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہیں کہ مشاکل نوع حیوانی کے عادات و خصائل، اخلاق و ملکات رکھنے والا انسان عالم شہادت میں نہیں عالم مثال میں وہی شکل رکھتا ہے جو اُس نوع حیوانی کی آپ دیکھتے ہیں۔ آپ جانتے ہو گئے کہ عالم مثال میں مجردات اور معانی کو بھی اشکال و صورت دینے کی گئی ہیں، اسی نقطہ نظر سے شاہ صاحب نے یہ تصریح کرنا ضروری سمجھا کہ انسانی جماعت کو "قرۃ اور خناذیر" سے تشبیہ دینے کا فلسفہ یہ تھا کہ عالم مثال میں انکی صورت قرۃ اور خناذیر سے مختلف نہ تھی۔ عالم مثال اگرچہ ایک آینہ کی طرح ہے مگر اُس کی تصویریں

قلی تصاویر کی طرح وہی نہیں بلکہ اس مادی کائنات کی ہر حقیقت سے زیادہ واقعیت زیادہ
 فعالیت اور زیادہ احساس و تاثیر رکھتی ہیں۔ عالم مثال کی کوئی صورت ایسی نہیں جس کا اثر
 موجودہ زندگی کے ہر پہلو پر مرتب نہ ہوتا ہو۔ شاہ صاحب کے ”علم تمثیل“ کو مادی زندگی سے
 علیحدہ کر کے بے معنی بنانے کی کوشش نہیں کرنا چاہیے۔ عالم مثال کے علوم تمثیلی، آپ کے تو ہے
 عالمہ کا لائحہ عمل تیار کرنے اور زندگی کو ایک مخصوص سانچہ میں ڈھال دیتے ہیں۔ یہ ہی معنی ہیں
 ”قرہ اور خازیر“ ہو جانے کے۔ اس کے سوا کوئی معنی علم و تحقیق سے قریبی نسبت نہیں رکھتے
 شاہ صاحب کا علم بالقرآن، علم بالسنتہ، اور علم بالملک الشفہ جو بلند پایگی رکھتا ہے، اُس پر سرکچہ
 لکھنا اُن کے تبحر کی توہین ہوگی۔ میں زیادہ سے زیادہ اتنا ہی عرض کر سکتا ہوں کہ آفتاب آمد
 دلیل آفتاب۔

(راہ باقی ماہتاب باقی)

قرآن مجید کی مکمل ڈکشنری

اُردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل اور دلنشین
 ترتیب کے ساتھ جمع کیا گیا ہے معنی کے ساتھ ہر لفظ کی ضروری تشریح بھی کی گئی ہے۔ یہ کتاب بے مبالغہ ہے کہ لغت
 قرآن پر اُردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے
 علاوہ انگریزی اصحاب کے لیے خاص طور پر مفید ہے۔ اصل قیمت پچیس روپے، رعایتی قیمت لچھ،
 فہرست کتب مفت طلب کیجیے۔

ملنے کا پتہ: بینجر مکتبہ برہان قرو لیاغ نئی دہلی

جام اولیں

(از جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی قاضی فیضیہ)

میرا ایک دوست تھا، میں اس کی عزت کرتا تھا اور اُس کے جذبات خلوص و دیانت اور دواعی رافت و محبت کی بھی، جن میں دوری و نزدیکی، رضامندی و ناراضی سے کوئی فرق پیدا نہ ہوتا تھا، میں قدر کرتا تھا، مگر زمانہ نے میرے اور اُس کے درمیان تفریق پیدا کر دی، زندگی کی تفریق، موت کی تفریق نہیں۔ چنانچہ آج میں اس کی زندگی پر رورہا ہوں اس سے زیادہ جتنا اس کی موت پر آنسو بہاتا۔ کیا تم نے اس سے عجیب تر حرکت بھی سنی ہے؟

عرصہ دراز تک میری اور اُس کی گاڑھی چھنتی رہی، لیکن پھر اُس نے اپنا رویہ بدل دیا اور ہم آپس میں ایک دوسرے سے انجان بن گئے۔ یہاں تک کہ اُس کے دل میں میرا خیال بھی نہ گزرتا تھا، کیونکہ شراب کے جام اولیں نے اُس کے دل کا کوئی گوشہ خالی نہ چھوڑا تھا، جس میں ساغر و بادہ یا حریفانِ بادہ کے سوا کسی کی سمائی ہو سکتی۔ اگر کبھی بلا قصد اس کے آئینہ خیال میں میری یا د منعکس ہو جاتی تو وہ اُسے محو کرنے کی کوشش کرتا۔ کیونکہ میری یا ص کے ساتھ میری ان تلخ فصائح کا یاد آنا ناگزیر تھا، جن کے تصور سے وہ اپنی مزعومہ سعادت کی نورانی فضاء کو دھندلا کر نا پسند نہیں کرتا تھا۔ اس کے بعد میں اُس کے حالات سے ناواقف رہا، اور نہ میں نے اُن کا وقت حاصل کرنے کی کوشش کی کیونکہ میں جانتا تھا کہ بادہ خواروں کی زندگی ایک یکساں اور مشابہ زندگی ہوتی ہے، جس کی آج اور کل اور صبح اور شام میں کوئی فرق نہیں ہوتا، وہی سحر خیزی، بادہ نوشی، سرستی اور پھر نیند روزانہ کا معمول ہوتا ہے جس میں کوئی جدت و ندرت نہیں ہوتی۔ اور جو منظر بار بار

نگاہ کے سلسلے آتا رہے، خواہ وہ کتنا ہی دھچپ اور نظر فروز کیوں نہ ہو کچھ عرصہ بعد اس میں کوئی شش باقی نہیں رہتی۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ جن لوگوں کے مکان آٹا چکی کے قریب ہوتے ہیں چکی کے پھیوں کی گھر گھڑا ہٹ ان کی میٹھی نیند میں حائل نہیں ہوتی، بلکہ اُس کے بند ہو جانے سے ان کی آنکھ کھل جاتی ہے۔

اسی طرح مجھے اس کا عرصہ تک خیال نہ آیا، لیکن جب میں نے اُسے حسب معمول شربِ آب میں لڑتا ہوا، سڑک کی پٹریوں پر لڑکھتا ہوا، اور پولیس کے ہاتھوں میں گھسٹتا ہوا نہ پایا اور میں نے محسوس کیا کہ اس کے ہنگامہ خیز مشغلہ کا زور شور باقی نہیں رہا تو میری توجہ اُس کی طرف منطقت ہوئی اور میں نے لوگوں سے اس کے حالات کی جستجو کی۔

مجھے بتایا گیا کہ وہ بیمار ہو گیا ہے۔ میں اس جواب سے متعجب نہ ہوا کیونکہ میں اس کا عرصہ سے متوقع تھا۔ جس طرح نجومی اجرامِ فلکی کی رفتار دیکھ کر سورج گرہن اور چاند گرہن کے منتظر رہتے ہیں۔ میں اُس کی عیادت کے لیے اُس کے گھر گیا تو میں نے دہاں نہ کوئی معالج دیکھا اور نہ بیمار دار، کیونکہ وہ بچہ فقیر تھا اور فیروں کا خدا کے سوا کوئی نہیں ہوتا۔ حکیم ڈاکٹر گرچہ ان سے محبت ظاہر کرتے ہیں مگر دل میں ماں و زر کا عشق چھپا ہوتا ہے اور دوست احباب اگرچہ خلوص جلتے ہیں مگر دل میں بیماری اور فقری کے قدیہ کا ڈر بیٹھا ہوتا ہے۔

میں اُس کے مکان میں داخل ہوا تو میں نے مکان اور صاحب مکان دونوں کو بدلا ہوا پایا۔ وہاں وہ روحِ عالی "موجود نہ تھی جو اُس کے دالانوں اور کمروں میں اُڑی اُڑی پھرتی تھی، نہ وہاں نوکروں کا شور و شغب تھا اور نہ بچوں کی چیخ پکار میں نے یہ محسوس کیا کہ گویا میں کسی مردہ کی زیارت کے لیے وحشتناک قبر میں داخل ہو رہا ہوں۔ میں مرہٹوں کی چارپائی کی طرف بڑھا، میں نے اُس کے چہرہ سے پُرانی چادر سرکائی تو ایک انسانی ڈھنچا جس کی ہڈیوں سے چمڑا لگا ہوا

تھا پڑا نظر آیا۔ میں نے اُس سے مخاطب ہو کر کہا اے انسان خیالی! کبھی اس چرمی خیمے میں میرا ایک محبوب مقیم تھا، کیا تو مجھے بتا سکتا ہے کہ اب وہ کہاں ہے؟ کچھ دیر اُس نے مجھے مشکلی باندھ کر دیکھا، اور پھر یہ مشکل اپنے لبوں کو حرکت دیکر کہا: کیا میں فلاں صاحب کی آواز سن رہا ہوں؟ میں نے کہا ہاں اور پھر پوچھا تمہیں کیا شکایت ہے؟ اُس نے ٹھنڈی سانس کھینچتے ہوئے جواب دیا مجھ ”جام اولیں کی شکایت ہے۔ اپنی عقل و صحت اور دولت و عزت میں نے جس کی نذر کر دی، اور اب اپنی زندگی بھی جس کو بھینٹ چڑھا رہا ہوں۔“

میں نے اُس سے کہا ”تمہیں یاد ہے کہ میں نے تمہیں شراب نوشی سے بچنے کی کتنی نصیحت کی اور تمہیں اس ہولناک انجام سے کتنا کتنا ڈرایا، مگر انوس تم نے میری باتوں پر کان نہ دھرا، اُس نے جواب دیا۔ ”غریز من اس عادت بد کے انجام بد سے جتنی تمہیں واقفیت تھی اتنا ہی مجھے بھی اس کا علم تھا لیکن انوس کہ میں ”جام اولیں“ منہ سے لگا چکا تھا، اور تیرکمان سے نکل چکا تھا۔ ہر وہ جام شراب جو میں نے منہ سے لگایا جام اولیں اُس کا محرک تھا لیکن جام اولیں مکار اور فریبی دوستوں کے دجل و فریب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ۔“

خواہش شراب نوشی، نفس غریزی کی دوسری خواہشات کی طرح انسان کی سرشت میں خمیر نہیں کی گئی کہ بعض اوقات وہ اس خواہش کے آگے سپرداں دینے پر معذور خیال کیا جائے، مگر ایں جام اولیں کے گھونٹوں کے ساتھ یہ اس کی رگ دپے میں سرایت کر جاتی ہے آپ کہیں گے کہ پھر پیئے والا یہ علم ہلاکت پیتا ہی کیوں ہے؟ میں جواب دوں گا اس لیے پیتا ہے کہ اس کے جھوٹے دوست اور مکار ساتھی مسکی آنکھوں پر پٹی باندھ دیتے ہیں تاکہ اُنکی محفل کی رونق میں ضائع ہو جو پیالوں کے تصادم اور پیئے والوں کے دوستوں نے مجھ سے کہا: تمہاری زندگی افکار و آلام کے جہنم میں گھری ہوئی ہے، ان سے نجات پانے کا واحد ذریعہ شراب ہے، علاوہ ازیں شراب سے انسان کا رنگ نکھرتا ہے، جذبات

ابھرتے ہیں اور زبان سنو دیتی ہے، شراب سے آدمی میں جرأت و ہمت اور جوانمردی و بہادری پیدا ہوتی ہے۔ آہ بادہ گلفام کا جام جسم انسانی میں جو عارضی سُرخی کی لہریں دوڑا دیتا ہے، اسے وہ صحت سمجھتے ہیں اور بد کلامی و فحش گفتاری کو فصاحت خیال کرتے ہیں، مار پیٹ اور دھول دھبے کو بہادری تصور کرتے ہیں اور بے خبری کے ان چند لمحوں کو جن میں شرابی اپنی عقل پر پردہ پڑ جانے کی وجہ سے حقائق کے ادراک سے قاصر ہو جاتا ہے۔ گالی کو دعا خیال کرتا ہے اور چپ کو سلام، وہ سکون و اطمینان سے تعبیر کرتے ہیں۔

کیا شادمانی ہو سکتی ہے اُس شخص کو جو اس مکان میں زندگی بسر کرتا ہو جس کے کمینوں کے لب لبم سے نا اشرار ہتے ہوں جس کو ہر روز اس کے عزیز صبح کے وقت پُرنم آنکھوں سے رخصت کرتے ہوں اور شام کو ٹھنڈی سانسوں سے خوش آمدید کہتے ہوں کیا اطمینان ہو سکتا ہے اُس شخص کو جو قرض خواہوں کے مطالبات کے خوف سے بازاروں میں ڈرتا ہوا اور کا پتا ہوا نکلتا ہو اور گلی کوچوں میں چھپتا ہوا اور ڈبکتا ہوا پھرتا ہو کہ کہیں قسائی اس کی گردن نہ ناپنے لگے کہیں عطار اس کا داس نہ تھام لے اور کہیں شراب فروش اس کا ہاتھ نہ پکڑ لے۔

اپنی المناک زندگی کے ابتدائی دور میں میں ان پے صیبوں کو دیکھتا تھا تو دوسروں کی طرح میں بھی یہی سمجھتا تھا کہ یہ لوگ جام شراب کے شہید نہیں بلکہ خنجر بے اعتدالی کے مقتول ہیں۔ یار میر نے طے کر لیا تھا کہ اگر مجھے شراب پینی پڑی تو ہرگز اعتدال کو ہاتھ سے نہ دوں گا، تاکہ مجھے اس قسم کے نتائج نہ بھگتنے پڑیں لیکن جب میں نے ساغر ہاتھ میں لیا تو پھر حساب و شمار کو قائم نہ رکھ سکا، تدبیریں اُلٹی پڑیں اور تقدیر نے ٹھوکر کھائی اور مجھے یار میر ہونا پڑا جس طرح ہر اُس شخص کو جو میری طرح غلط فہمی میں مبتلا ہو، انجام کار یار میر ہونا پڑتا ہے۔

آہ اگر میں جامِ اودیں کو ہونٹوں سے نہ لگاتا تو میرے عزیز مجھ سے آنکھیں نہ پھیرتے اور

دوست مجھ سے منہ نہ موڑتے! آہ ظالم جامِ اولیں! یہ کہا اور اس پر غشی طاری ہو گئی۔
(مصطفیٰ الطفی المنفلوطی)

توتوس میں

(از حضرت مولانا محمد اعجاز علی صاحبِ ستاذِ ادب دارالعلوم دیوبند)

استاذِ محترم حضرت مولانا محمد اعجاز علی صاحبِ دامِ ظلم عربی ادب و لغت کے نہ صرف مسلم الثبوت استاذ ہیں بلکہ بعض خصوصیتوں کے اعتبار سے لغت کے بحرِ فار سمجھے جاتے ہیں، آپ کی غیر معمولی ادبی خدمات کسی قارف کی محتاج نہیں ادب کی تقریباً تمام درسی کتابوں کی شرح، حواشی، و تعلیقات و تراجم کے علاوہ دارالعلوم دیوبند کے ہزار طالبانِ علم آپ کے تخریرِ بحر کے خوشہ ہیں۔ جہاں تک سمط اللہ! پر تنقید اور اس کے جواب کا تعلق ہے اب ہم اس سلسلہ میں کسی مضمون کی اشاعت کا ارادہ نہیں رکھتے تھے حقیقت یہ ہے چند اہل علم کو چھوڑ کر قارئینِ برہان کی اکثریت کے لیے اس نوع کے مضامین سُرِ پچھی اور افادہ کا کوئی سامان نہیں، تاہم مضمونِ زیرِ نظر کو ہم اس وجہ سے شائع کر رہے ہیں کہ فی الحقیقت یہ مضمون تنقید اور جوابِ تنقید دونوں کا مکمل ہے، اور اس لحاظ سے خاص اہمیت رکھتا ہے کہ ایک طرف کتاب کے مولف مولانا یمن عبدالعزیز صاحبِ علوم عربیہ کے بہت بڑے استاذ مانے جاتے ہیں دوسری طرف تنقید نگار مولانا محمد سوری بھی عربی علم و ادب کا ذوقِ خصوصی رکھتے ہیں۔ اندریں حالات دو ماہرینِ فن کی کشتی کے متعلق جس سے استاذ کی رائے کی اشاعت پچھی سے خالی نہیں ہوگی۔ ”جران“

سمط اللہالی ایک نایاب کتاب ہے، اور فی الحقیقت علمی خزانہ ہے، اس کی صرف ایک جلد کا مطالعہ میں نے کیا ہے، عدیم الفرستی کی بنا پر اب تک دوسری جلد کے مطالعہ کے شرف سے شرف نہیں ہو سکا ہوں، آپ یقین کریں کہ میں اس کتاب کے مطالعہ کے دوران میں بار بار حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب مبین صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کو دعائیں دیتا رہا ہوں کیونکہ اس کتاب کا وجود انہی کی ان تھک ماعلیٰ کا رہین منت ہے۔

مدوح نہ میرے شاگرد، نہ استاد، اور اس سے زیادہ تعارف بھی نہیں کہ عمر بھر میں ایک دفعہ علی گڑھ کالج چند گھنٹوں کے لیے جانا ہوا تو دل نہ چاہا کہ اس سرچشمہ علم کی ملاقات کے بغیر علی گڑھ سے واپس ہوں، درودِ ملت پر حاضر ہوا، اور غالباً دس منٹ سے زیادہ حاضر نہ رہ سکا، کتاب شائع ہوئی، رسالہ ”برہان“ سے معلوم ہوا کہ کسی صاحب نے اس پر تنقید کی، اور کچھ اس طرح کی کہ علم ادب کا یہ مجسمہ بھی قابو سے باہر ہو گیا، اور جواب میں وہ کچھ کہا جو علم کی مسند سے جدا ہو کر ہی کتنا زیبا تھا۔

میں تا واقعہ نہیں کہ علمی خدمات میں مصروف رہنے والا کس قدر دماغ سوزی کرتا ہے، مجھ کو یقین ہے کہ ایک نخل دنیا دار جس طرح رات دن کی رُوحِ فرسا کاوشیں برداشت کرنے کے بعد جمع کرتا ہے۔ اسی طرح زیادہ سے زیادہ سخت دماغی تکلیفوں کے بعد کسی علمی خدمت کو اہل علم کی خدمت میں پیش کیا جاسکتا ہے، اور دن کے چین، رات کی تیند حرام کر لینے کے بعد ایک مصنف، مولف اور محشی کی یہ خواہش اگر کسی درجہ میں بجا بھی کسی جائے کہ اس کی محنت کی داد دیجائے تو اس کی یہ خواہش یقیناً بجا ہے کہ کم سے کم ”قاش فروش دس صد پارہ خولیش“ پر زبانِ طعن دراز نہ کیجائے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جب علمی ہدایا اہل علم کی خدمت میں پیش کیے جائیں۔ تو دیانتداری کے ساتھ ان کو نہ صرف تنقید کا حق حاصل ہے، بلکہ از سلف تا خلف یہ طریقہ جاری

راہی علماء کے ایک گروہ نے علمی خدمات کیں، دوسرے گروہ نے اس پر تنقید کی۔

سمط اللہالی کی اشاعت کے بعد تنقید کس لمحہ میں کی گئی اس کے تجاوز عن الحد ہونے کا اندازہ مجھ کو اس سے ہوا کہ مولانا عبدالعزیز صاحب خود اپنے قابو سے باہر ہو گئے۔ اُن کے متعلق میرا عقیدہ ہے کہ وہ نہ صرف گنجینہ علم ہیں بلکہ کمالِ حُسنِ اخلاق کی جیتی جاگتی تصویر بھی ہیں، اُن کے قلم کا اس طرح سرپٹ چل دینا ہی دلیل ہے کہ ناقد نے بہت ہی زیادہ بے راہ روی سے کام لیا ہے، ورنہ پہاڑوں کا ہٹنا، سمندروں میں جوش آجانا معمولی تحریک کا نتیجہ نہیں ہو سکتا لیکن علامہ مبین صاحب مجھ کو معاف فرمائیں اگر میں یہ عرض کروں کہ تنقید کے بعد اس قدر سختی سے کام لینا میری ناقص رائے میں علمی حکومت کے بجائے غصنی حکومت ہی کا مقتضی ہو سکتا ہے، اگر ناقد نے کم ظرفی کے ساتھ (جس کا مجھ کو بالکل علم نہیں ہے) سو رادب سے کام لیا تھا تو آپ کو یہ

اگر ناداں بو حشت سخت گوید خردمندش بنرمی دل بجوید

پر عمل کر کے بتانا تھا کہ ہر شخص نے وہی چیز صفحات قرطاس پر لا کر رکھی جو اُس کے ظرف میں تھی، اور اسی طرح میں اپنے عزیز ترین دوستوں کا رکنانِ رسالہ "برہان" کی خدمت میں بھی عرض کرتا ہوں کہ برہان کی پوزیشن اس سے بہت اعلیٰ اور ارفع تھی کہ اُس کو "تو تو میں میں" کا تحفہ پیش بنایا جائے، ناقد صاحب نے تو غالباً اپنے حق تنقید کو ناجائز طریقہ پر استعمال کیا، مبین صاحب سے اپنی علمی ہمیشہ باخزانہ کی ناقدی اس طرح نہ دیکھی گئی، اور جس طرح ایک شخص خطابت، وعظ اور دلائل سے فتح حاصل کرنے کا موقع دیکھ لینے کے باوجود ہوائی جہاز ٹینک، اور مشین گنوں سے کام لینے لگے، مبین صاحب نے بھی اسی طرح کام لیا، لیکن آپ نے اس کو کسی ترمیم کے بغیر شائع کر کے "برہان" کو عرش سے فرش پر لانے کا ارادہ کیوں کر لیا۔

مجھ کو توقع ہے اور آپ حضرات کے علم و فضل، متانت و تبحر کے پیش نظر بے جا توقع نہیں

ہے کہ آپ بران کی پوزیشن کو اس قسم کی تحریروں سے بالا ہی رہنے دیجئے۔

علامہ مسین صاحب کے جواب ۵ کے چند اقتباسات :-

- (۱) پھر یہ الہ سہاء کے اکتشاف کا دعویٰ خبیث باطن نہیں تو اور کیا؟ ص ۲۸۹
- (۲) کیسی بڑی ٹخنئی کھاتے ہیں ص ۲۸۹ (۳) آپ کا ہڈیاں ملاحظہ ہو۔ ص ۲۸۹ (۴) یہ پورا بیان جہالت و وقاحت کی نمائش ہے ص ۲۸۹ (۵) دماغ کا سن گھڑٹ ڈھکوسلا ہے ص ۲۹۱
- (۶) پھر آپ نے تقلیط کی دھن میں کارشاپلین کیوں کیا؟ ص ۲۹۲ (۷) اگر چشمہ چڑھالیا جاوے ص ۲۹۳
- (۸) قدرے بے حیائی کی چاشنی درکار ہوگی ص ۲۹۳ (۹) یہ جہالت کا غیر متناہی سلسلہ ہے ص ۲۹۳
- (۱۰) جہالت کے ساتھ وقاحت یا تو تصنیف کی معصوم نضاکت و عناد کی دھن میں غبس کر دینا ہے۔ ص ۲۹۳
- (۱۱) سیفیانہ ریمارک، خطبہ عشوار اور نج خرقہ، الخ ص ۲۹۵ (۱۲) اگر یہ مسخرہ جو کتاب کہیں سے اس کے ہتے چڑھ جاوے اسی کے یہاں پر اپنی کم علمی الخ ص ۲۹۵ (۱۳) یہ تینوں وار تیر، نیرے اور تلوار کے آپ کے ابن حجر ہی کو لگینگے ص ۲۹۶ (۱۴) مگر یہ دانش و نیش کہیں کسی بازار میں نہیں بکتی ص ۲۹۶
- (۱۵) کسی سے پڑھوالیں اصابر الخ ص ۲۹۷ (۱۶) معترض نے محض اس لیے کہ عقل و فہم کی تقسیم کے وقت آپ غیر حاضر تھے قباحت کی لے دے مچائی۔ ص ۲۹۷ (۱۷) ورنہ پھر چشمہ چڑھالیں یا کسی انکھیائے سے پڑھوالیں ص ۲۹۷ (۱۸) بسم اللہ ہی غلط ہے ص ۲۹۷ (۱۹) مگر اس عجیب دماغ میں منطق ٹھونسنے والا اُستاد بھی ذمہ داری سے صاف نہ چھوٹے گا۔ ص ۲۹۷ (۲۰) آخر یہ جہالت کا مناظرہ کہاں تک بنتا ص ۲۹۷ (۲۱) آپ کا پورا ہڈیاں، ص ۲۹۷ (۲۲) تاج و سنان کو کسی بینا سے پڑھوالیا جائے۔ ص ۲۹۷ (۲۳) جہل درجہل اور حق درحق نہیں تو اور کیا۔ ص ۲۹۷

لے میں نے اپنے اُستاد حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دیوبند سے سنا تھا کہ یہ کلمہ اگرچہ کثیر الاستعمال ہے مگر بہت زیادہ شنیع ہے۔

(۲۴) خلق پھاڑ کر زمین و آسمان ایک کر دیلے، ص ۳۰۲ (۲۵) ذہبی کا حوالہ جہل پر جہل و افترا کا
 تاج ہے۔ ص ۳۰۲ (۲۶) دروغ بے فروغ ہے، ص ۳۰۳ (۲۷) آپ کی توہرات کی
 بات ہے۔ ص ۳۰۳ (۲۸) سالہ یوپی میں اور دہلی میں رہ کر بھی اردو نہ آئی۔ ص ۳۰۵
 (۲۹) کرایہ کی آنکھوں سے دکھولیں۔ ص ۳۰۵ (۳۰) پھر اپنے منہ کو چاہے گریبان میں ڈالیں،
 اگر وہ خصومتوں سے بچ رہا ہو، یا اس پر خاک ڈالیں۔ ص ۳۰۵ (۳۱) پسے ناک تو سنک لیں۔
 ص ۳۰۵ (۳۲) اس گم کردہ راہ کو سادو۔ (۳۳) شاید ضعف بصارت کے باعث نہیں اپنی
 آنکھ کا شہتیر نظر نہیں آتا ہے

یہ ہیں صرف ایک نمبر کے چند اقتباسات، لیکن اگر اس پورے تردیدی مضمون کو دیکھا
 جائے تو بہت زیادہ جوت ہو گئی

کلام عربی

مؤلفہ قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی ذیل دیوبند
 کم فرست شائقین عربی کے لیے یہ ایک مفید کتاب ہے جو جدید ترین
 تعلیمی تجربوں کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں صرف دعو کے
 ضروری ضروری و منتخب مسائل، روزانہ ضروریات زندگی
 سے متعلق جیسے اور مکالمے، قرآن کریم اور حدیث شریف کے اقتباسات، کثیر الاستعمال مثال و اقوال، مفید ریچسپ
 لطائف و حکایات، جدید طرز کے خطوط و رقعات اور مشنر کے عربی اخبارات و رسائل کے انتخابات، سابق کی
 صورت میں بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں۔ ہر سبق میں عربی عبارت کے ساتھ اُس کا ترجمہ اور کتاب
 کے دونوں حصوں کے آخر میں ڈیڑھ ہزار ضروری الفاظ کی ایک اردو، عربی ڈکشنری اور دوسری ۳۵۰ جدید عربی
 الفاظ کی عربی اردو ڈکشنری بھی شامل ہے۔

بلابالغہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ معمولی اردو خواں اصحاب اس کتاب کے مطالعہ سے بغیر بڑے بغیر
 استاد کی مدد کے ایک گھنٹہ روزانہ صرف کر کے صرف چند ماہ میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کے علاوہ عربی اخبارات
 و رسائل پڑھنے اور عربی تحریر و تقریر کے ذریعہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔ کتابت و طباعت
 اور کاغذ عمدہ۔ حصہ اول ص ۱۰ قیمت ۱۰۔ حصہ دوم ص ۱۰ قیمت ۱۰۔

ملنے کا پتہ:- میجر مکتبہ برہان قریول بلغ نئی دہلی

تِلْكَ تَرْجُمَہ تِلْكَ تَرْجُمَہ

فرعون موسیٰ

پروفیسر محمد فرید ابو عدیہ کے متلم سے

حضرت موسیٰ کا بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے نکلنا ایک مشہور واقعہ ہے جو مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں تینوں قوموں میں تسلیم شدہ ہے لیکن یہ فرعون کون تھا۔ اس سوال کا جواب آسان نہیں ہے، اس کی شخصیت پر چند در چند ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں جن کا رفع کرنا عمیق تحقیق کے بغیر ناممکن ہے۔ آج ہم اس پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

تورات میں تورات میں بنی اسرائیل کا جو پہلی مرتبہ ذکر آیا ہے وہ اسرائیل کے نام کے ساتھ آیا ہے۔ یہ خروج کا واقعہ اسرائیل یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم العبرانی ہیں جو مصر میں اپنے صاحبزادے حضرت یوسفؑ کے ہاں آکر مہمان ہوئے تھے۔ تورات کی روایت کے مطابق حضرت یوسفؑ پہلی پہل وزیر حکومت تھے پھر فرعون کے بعد بادشاہ ہو گئے۔ حضرت یعقوبؑ نے مصر میں قدم رنجہ فرمایا تو ان کا بڑا اکرام کیا گیا اور ان کو اور ان کے ساتھیوں اور صاحبزادوں کو ڈیلٹا کے مشرقی جانب ارض جاسان میں بڑی عزت و احترام کے ساتھ اتارا گیا تاکہ وہ یہاں اہل مصر سے دور رہتے ہوئے اپنے چوپاؤں کو چرا سکیں۔

یہاں رہتے ہوئے عبرانیوں کی تعداد بڑھتی رہی۔ جاسان کی تمام نشیبی زمینیں ان سے آبرہ ہو گئیں۔ یہ لوگ اگرچہ مصر سے دور تھے لیکن حکومت وقت کے معاون اور مددگار تھے۔ کچھ عرصہ بعد

موجودہ حکومت میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ اور اس کے کھنڈروں پر جو نئی حکومت قائم ہوئی اُس نے حکومت سابقہ کے آثار باقیہ کو نیست و نابود کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ جو لوگ حکومت رفتہ کے اعوان و انصار تھے اُن پر سختیاں شروع ہو گئیں اور اُن پر طرح طرح کے مظالم کیے جانے لگے۔ تورات اس واقعہ سے متعلق بتاتی ہے "پھر ایک دوسرا بادشاہ ہوا جو یوسف کو نہیں جانتا تھا۔ اُس نے اپنے گروہ سے کہا کہ بنو اسرائیل روز بروز طاقتور ہوتے جاتے ہیں، ہمیں اس سے خطرہ ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ کل کلاں کو یہ ہمارے دشمنوں کے ساتھ ساز باز کر کے ہم کو نقصان پہنچائیں۔"

تورات میں صرف اتنا ہی مذکور ہے وہ یہ نہیں بتاتی کہ یہ دولت جدیدہ کیا تھی، بادشاہ کا نام کیا تھا؟ اس کے علاوہ تورات سے اس واقعہ کی تاریخ بھی معلوم نہیں ہوتی، اور اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں کیونکہ یہ واقعہ اپنے وقوع کے صدیوں بعد لکھا گیا ہے۔ صرف اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ نئی حکومت نے بنو اسرائیل پر گونا گوں مظالم کیے وہ غریب عرصہ تک اُن کو طوعاً و کرہاً برداشت کرتے رہے، یہاں تک کہ حضرت موسیٰ پیدا ہوئے اور انہوں نے فرعون کے بچہ زلمیر کو ان لوگوں کو رہا کرایا، اور اپنی قوم کو لے کر مصر سے چلے گئے۔ فرعون نے ان کا تعاقب کیا جس میں وہ کامیاب نہیں ہو سکا۔ دریائے نیل کو عبور کرتے ہوئے اُس کو اور اُس کے لشکر کو چند در چند ہلاکتوں سے دوچار ہونا پڑا جن کی وجہ سے اس لشکر نے ایک وسیع میدان میں پناہ لی "انتہی"

مصر سے بنو اسرائیل | تورات نے اگرچہ اس موقع پر واقعہ کی تاریخ بیان نہیں کی ہے لیکن ایک کے نکلنے کی تاریخ | دوسرے موقع پر جو ایک تاریخ بیان کی گئی ہے اُس سے اس واقعہ کی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ بنو اسرائیل کی تاریخ کے سلسلہ میں ہی تورات نے ایک اور عظیم الشان اور اہم واقعہ کا ذکر کیا ہے، اور یہ بیت المقدس کی تعمیر کا واقعہ ہے۔ تعمیر حضرت سلیمان کی حکومت کے چوتھے سال ہوئی تھی۔ تورات نے اس کی تاریخ یوں بیان کی ہے کہ تعمیر مصر سے بنو اسرائیل

کے نکلنے کے چار سو اسی برس بعد ہوئی تھی۔ حضرت سلیمانؑ کے عہد کی تاریخ سے متعلق بھی اختلاف ہے لیکن زیادہ قابل قبول یہ رائے ہے کہ آپ کا عہد ۹۲۸ء اور ۹۲۵ء قبل مسیح کے درمیان تھا۔ اب اگر ہم ۴۸۰ برس پیچھے اور لوٹ جائیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے کی تاریخ ۱۴۰۶ء ق م ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر اور بنو اسرائیل کے خروج عن المصر کے درمیان تو رات نے ۴۸۰ برس کی جو مدت بتائی ہے وہ صحیح بھی ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تورات نے بہتیرے اہم تاریخی حوادث مع سنین وقوع کے بیان کیے ہیں اور جدہ تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ ان تاریخی واقعات کی نسبت تورات نے جو سنین بتائے ہیں وہ صحیح ہی ہیں اس لیے اس خاص معاملہ میں بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ تورات کا بیان صحیح ہوگا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی ہے کہ بنو اسرائیل کی تاریخ میں ان کا مصر سے نکلنا اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ مسلمانوں کا مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آنا۔ پس جس طرح اسلامی تاریخ کا آغاز ہجرت سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بعید نہیں کہ بنو اسرائیل نے اپنی تاریخ کا آغاز بھی مصر سے نکلنے سے کیا ہو، اور اسی بنا پر تورات نے بیت المقدس کی تعمیر کی تاریخ کا حساب بنو اسرائیل کے خروج عن المصر کے وقت سے لگایا ہو۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ تورات میں اس مدت کا ذکر کہیں ایک آدھ فقرہ میں ضمناً ہی نہیں آیا ہے بلکہ متعدد بار کئی مقام پر قاضیوں اور بادشاہوں کے خطوط میں ان واقعات و حوادث کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جو بنو اسرائیل کو پیش آئے اور ان نجومیوں، بادشاہوں اور قاضیوں کے نام بھی بتائے گئے ہیں جو اس عہد سے متعلق تھے۔ اگر ہم ان حوادث کی کڑیاں ایک دوسرے کے ساتھ تاریخی اعتبار سے ملائیں تو یہ بات بخوبی دریافت ہو سکتی ہے کہ بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے اور بیت المقدس کی تعمیر میں کتنی مدت کا فصل ہے۔ ان مقدمات سے نتیجہ صاف

طور پر یہ ہی برآمد ہوتا ہے کہ تورات کے بیان کے مطابق اسرائیلیوں کا مصر سے خروج حضرت مسیح کی پیدائش سے قبل پندرہویں صدی کے نصف میں ہوا تھا۔

مصر کی اس زمانہ میں حالت | اب ہم کو تاریخی کتابوں سے مدد لے کر یہ دیکھنا چاہیے کہ اس عہد میں مصر کی جو حالت تھی اُس کے پیش نظر اسرائیلیوں کے خروج کا اہم واقعہ پیش آ بھی سکتا ہے یا نہیں؟

تاریخ سے ثابت ہے کہ مصر نے تقریباً ڈیڑھ صدی اجنبی شامی بادشاہوں کے زیر نگیں گزاری جن کو کہسوس (Hyksos) یا چرواہے بادشاہ (Shepered King) کہا جاتا ہے، ان کی اخیر حکومت کا زمانہ سن ۱۶۵۰ ق م ہے۔ اس کے بعد اہل مصر میں جب وطن اور قومیت کے جذبات نے ان بادشاہوں کے خلاف زبردست بغاوت پیدا کر دی تو انہوں نے ان اجنبی سامی حکمرانوں کو اپنی زمین سے نکال باہر کیا اور ان کو فلسطین و لبنان کی حدود تک پسپا کرتے چلے گئے۔ اس انقلاب میں احمس کا نام زیادہ نمایاں ہے جو اس تحریک کا بانی تھا اور جس نے عظیم الشان کامیابی حاصل کر کے اہل مصر کے دلوں میں ایسی وقت و عزت حاصل کر لی کہ وہ اس کو دیوتا کا مرتبہ دینے لگے۔

اس کے انتقال پر اس کا بیٹا اسمنتب الاول ہوا تو اُس نے اپنے باپ کے نقش قدم پر چل کر اسرائیلیوں کے جو تھوڑے بہت آثار باقی رہ گئے تھے اُن کو بھی ایک قلم سٹاڈالا (منتخب الاول کے کوئی لڑکا نہ تھا، اس لیے اس کے انتقال پر سلطنت مصر کی عنان تھوٹس الاول (Thothmes I) کے ہاتھوں میں آگئی جس کو اگرچہ شاہی خاندان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں تھا۔ لیکن احموس شہزادی کے شوہر ہونے کا شرف رکھتا تھا۔ تھوٹس مدت تک حکومت کرتا رہا۔ اتفاق سے اُس کے ہاں شہزادی کے بطن سے ایک لڑکی کے سوا کوئی اور اولاد نہ رہی نہیں ہوئی۔ البتہ دوسری بیویوں سے جو شاہی خاندان سے تعلق نہیں رکھتی تھیں کئی ایک اولاد

ذکور ہوئیں۔

پندرہ صدی قبل مسیح کے آغاز میں یہاں ایک عظیم الشان خلفشار پیدا ہو گیا۔ تھوتمس
بڑھا ہو چکا تھا اور اس کے کوئی فرزند ایسا تھا نہیں جس کی رگوں میں احمس کا خون حرکت کرتا ہو
صرف ایک لڑکی تھی جو تھوتمس کی شہزادی کے بطن سے پیدا ہوئی تھی لیکن مصر میں عورتوں
کو سرِ سلطنت پر بٹھانے کا رواج نہیں تھا وہ ایک عورت کی حکمرانی کو کسی طرح برداشت نہیں
کر سکتے تھے۔

اس مرحلہ پر پہنچ کر اہل مصر میں تین پارٹیاں ہو گئیں، ایک پارٹی کی رائے تھی کہ تھوتمس ثانی
کو بادشاہ ہونا چاہیے۔ دوسری پارٹی تھوتمس سوم کے حق میں تھی اور تیسری پارٹی چاہتی تھی کہ شہزادی
حشیشوت سلطنتِ مصر کے تخت پر متمکن ہو۔ ان پارٹیوں میں بیس سال تک جنگ ہوتی رہی۔ آخر کار
اس جنگ کا اختتام مصر کے مشہور لائق و قابل اور بہادر بادشاہ تھوتمس الاکیر ثالث
(Thothmes III the great) کی بادشاہت پر ہوا۔

اس بادشاہ کے عہد میں حکومتِ مصر کے حدود شمال میں ایشائے کوچک اور بلادِ خزر
سے جنوب میں سوڈان کے شہروں اور صومال تک وسیع ہو گئے۔ تقریباً بیس برس تک بڑی
شان و شوکت سے حکومت کرنے کے بعد شہنشاہِ مصر نے اس کا انتقال ہو گیا۔
بنو اسرائیل مصر میں ان تاریخی حقائق کو بطور خلاصہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ مصر میں ایک اجنبی
حکومت (Hyksos) قائم ہوئی جو سولہویں صدی کے اوائل تک وہاں حکومت کرتی رہی
یہ لوگ بنو اسرائیل کے چچا زاد بھائی تھے۔ اس لیے جب اسرائیلی مصر میں آئے تو انہوں نے
ان کا پڑتپاک خیر مقدم کیا اور انہیں اپنی حکومت کا اعوان و انصار سمجھا۔ لیکن پھر جب مصریوں
نے خود اپنی حکومت قائم کر لی تو اس اجنبی حکومت کو شکست دے کر مصر سے باہر نکال دیا اور

بنو اسرائیل چونکہ اس حکومت کے معاون تھے اس لیے ان پر بھی مصر کی حکومت وطنی کا عتاب
بیش از بیش ہوتا رہا۔ ان غریبوں نے ایک قرن یا اس سے کچھ زیادہ عرصہ تک ان مصائب پر
صبر کیا اور انہیں برداشت کرتے رہے۔ پھر جب پانی سرے گزرنے لگا تو اللہ تعالیٰ نے اُن
کی رستگاری کے لیے حضرت موسیٰ کو پیدا کیا جنہوں نے اسی برس کی عمر میں بنو اسرائیل کو اپنے ساتھ
لے کر فرعون کے دار الحکومت سے ہجرت اختیار کی۔ بہر حال یہ ضروری ہے کہ حکومت وطنیہ کے
اولیٰ قیام اور اسرائیلیوں کے خروج عن المصر میں ایک قرن کا فصل مانا جائے اور اس میں کوئی
تعجب کی بات بھی نہیں، کیونکہ ایک مفتوح و مظلوم قوم عرصہ دراز تک ذلت و خواری انگیز
کرتی رہتی ہے۔ پھر جب اُس کی حد پہنچ جاتی ہے تو اُس میں ذلت کے طوق کو توڑ دینے کے لیے
حرکت عمل پیدا ہوتی ہے۔

اسخوتب دوم | جب یہ معلوم ہو گیا کہ مصر کی حکومت جدیدہ کا قیام سولہویں صدی ق م کے اوائل
فرعون موسیٰ تھا | میں ہوا تھا تو ایک صدی اور کچھ مدت گزرنے کے بعد بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے
کا واقعہ پندرہویں صدی ق م کے وسط میں ہو گا۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ خروج کا سال وہی
ہے جس پر قورات دلالت کرتی ہے یعنی ۱۲۵۰ ق م، اور یہ سال وہی ہے جس کے ایک برس
پچھلے یعنی ۱۲۵۲ ق م میں مصر کے مشہور بادشاہ تھوتس دی گریٹ کا انتقال ہوا ہے، اور یہی سال
تھوتس کے قائم مقام ”اسخوتب دوم“ کی سلطنت نشینی کا ہے۔ اس بنا پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ
حضرت موسیٰ نے جس فرعون کے مقابلہ میں اعلان حق کیا تھا وہ یہی ”اسخوتب ثانی“ تھا۔

ہماری اس رائے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مینا کے کھنڈرات میں سے چند خطوط
کا ایک مجموعہ برآمد ہوا ہے جو شام کے حکام نے تھوتس اعظم کے پوتے اسخوتب سوم اور اُس کے بعد
اسخوتب رابع کو تحریر کئے ہیں ان خطوط میں ان لوگوں نے توقع ظاہر کی ہے کہ یہ دونوں فراعضہ

مصر کی شہنشاہیت کی مدافعت کے لیے آمادہ عمل ہو جائینگے اور "خابیری" بدویوں کی طرف سے جنہوں نے ارض فلسطین و شام پر تسلط جالیا ہے، جو خطرہ سلطنت مصر کو پیدا ہو گیا ہے یہ مصر کو اس خطرہ سے محفوظ کر لینگے۔ ان قبائل کا فلسطین پر حملہ پندرہویں صدی ق م کے اخیر اور چودھویں صدی ق م کے شروع میں ہوا ہے۔ یہ "خابیری" قبائل کون تھے؟ عام علماء تاریخ کا قول ہے کہ یہی وہ قبائل ہیں جن کو "خابیری" کہا جاتا ہے یعنی عبرانی "بنو اسرائیل" اس سے پتہ چلتا ہے کہ تورات کی روایت کے مطابق بنو اسرائیل نے جب چالیس سال "وادی سینا" میں بسر کر دیے تو اس کے بعد انہوں نے پندرہویں صدی ق م کے اخیر میں فلسطین کا رخ کیا ہو گا، اور اس پر مسلط ہو گئے ہونگے۔ یہ امر محقق ہے کہ بنو اسرائیل کا وادی سینا میں چالیس برس گزارنا ان کے خروج مصر کے بعد کا واقعہ ہے۔

تاریخ کی ان سب کڑیوں کو ملانے کے بعد ہم نہایت اطمینان سے کہہ سکتے ہیں کہ بنو اسرائیل کا مصر سے خارج ہونا سنہ ۱۲۵۰ ق م میں وقوع پذیر ہوا تھا۔ اور یہ سال اسخوتب دوم کی حکومت کا پہلا سال تھا۔

یہاں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ بعض مورخین نے منفتح بن ریس (لاکبر کو فرعون مصر کہا ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ منفتح کے آثار میں یہ پایا جاتا ہے کہ وہ شام گیا تھا اور سلطان مصر کے قبضہ سے جو شہر نکل چکے تھے ان پر اس نے حملہ کیا تھا۔ اسی سلسلہ میں بنو اسرائیل کا ذکر بھی آتا ہے کہ منفتح نے ان لوگوں کو ذلیل و خوار کیا تھا، لیکن ظاہر ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل کا مصر سے خروج بھی منفتح کے عہد میں ہی ہوا تھا۔ بلکہ اس سے تو اور ہماری رائے کو ہی تقویت ہوتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل نے "اسخوتب" کے عہد میں مصر سے نکل کر شام کے علاقوں میں اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔ پھر حرب منفتح کا عہد ہوا تو اس

نے ان لوگوں کے خلاف صف آرائی کر دی اور سلطان مصر کے چھٹے ہوئے شہر کھڑا حاصل کرنے
چاہے۔ بہر حال بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے کا واقعہ منہاج کے عہد کا نہیں بلکہ تھوتمس اعظم کے
لڑکے "امخوتب ثانی" کے عہد کا ہے۔

(الاملا مصر بابت ماہ مئی ۱۹۳۹ء)

علی ندوی تاریخی اور ادبی مضامین کی انسائیکلو پیڈیا

پیش نظر نمبر کے ساتھ برہان کی دو جلدیں مکمل ہو رہی ہیں پہلی جلد جولائی ۱۹۳۸ء سے شروع
ہو کر دسمبر ۱۹۳۸ء میں اور دوسری جلد جنوری ۱۹۳۹ء سے شروع ہو کر جون ۱۹۳۹ء میں ختم ہوئی ہے
ان دونوں جلدوں میں جو محققانہ، پرمغز، ٹھوس اور مفید ترین علمی، مذہبی، تاریخی اور ادبی مضامین
شائع ہوئے ہیں وہ ان مایہ ناز علماء و ادباء کی کاوش دماغی کا نتیجہ ہیں جن کی ذات پر دنیا کے علم
و ادب بجا طور سے فخر کرتی ہے۔ یہ مضامین ملک کے ممتاز جرائد و صحائف اور اپنے قارئین سے
خارج تحسین و وصول کر چکے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ہر ایک لائبریری، ہر ایک علمی انجمن میں ان جلدوں
کا کم از کم ایک نسخہ ضرور ہو۔ تاکہ علم دوست حضرات، ان مطالعہ کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں فائدہ
اٹھائیں۔ اس وقت بہت تھوڑی جلدیں باقی ہیں جو صاحب طلب فرمانا چاہئیں جلد منگائیں۔

قیمت فی جلد مبلغ ڈھائی روپیہ علاوہ موصول ٹاک

منیجر سالہ برہان قزوین غنی دہلی

لطائفِ ادبیہ

پَرودہ اور حقوقِ نسواں

از جناب مولوی میرافق صاحب کاظمی امردہی

کل میرے ایک دوست نے مجھ سے کیا سوال
جو بیڈران قوم، ترقی پسند ہیں
کہتے ہیں پردہ عہدِ جہالت کی رسم ہے
جو قوم ہے تمدن و تعلیم میں بلند
پردہ نہیں ہے ترکی و ایران و مصر میں
یورپ میں تو وجود ہی اس کا کہیں نہیں
خود ہندوؤں میں جب سے کہ تعلیم عام ہو
بے پردہ ہو چکیں وہ خواتین مسلمیں
کس طرح دیکھو سارے ترکِ حجاب ہیں
ہندوستان کے مسلم نادان مگر ابھی
جب تک ہماری قوم میں پردہ کا ہر رواج
مستفسرانہ دیکھ کے میری طرف کو پھر

رکتے ہیں آپ پردے کے بار میں کیا خیال
اللہ ان کو ہے سیاستِ تسلیم میں کمال
ہے قومِ مسلمین کا یہی باعثِ زوال
پردے کا بھول کر بھی وہ کرتی نہیں خیال
ہے بیشتر ممالکِ اسلام کا چال
پردے کو وہ سمجھتا ہے اک جان کا وبال
بے پردہ ہو کے عورتیں اُنکی ہیں بلکماں
جن کو ہوا ترقی و تہذیب کا خیال
ترکی میں آج غازی دینِ مصطفیٰ کمال
پردے کے باب میں کیے جاتے ہیں قیل و قال
آزادی و ترقی و تہذیب ہے محال
کہنے لگے کہ آپ کا اس میں ہو کیا خیال

میں نے ادب کے ساتھ کہا اپنی دوست سے
قرآن کا فیصلہ ہے فقط واجب القبول
اختلاف جائز زینت و حفظ سرفروغ کا
جلباب کا ہر امر زسرتا بیا صریح
کس کس سے پردہ فرض برائے اُنات
اب اس قدر صراحت کافی کے باوجود
دنیا تمام ادھر سے ادھر ہو تو غم نہیں
اس واسطے یہ عرض میں کرتا ہوں آپ سے
لیکن یہ شکل پردہ جو ہندوستان میں ہے
جس دوام اُنات کا گھر میں ہر جبر و ظلم
قرآن پاک میں نہیں کچھ اس کا ذکر و امر
بیشک یہ سب تصور ہمارا ہے مہرباں
اک عمر سے اسیر جہالت میں عورتیں
احساس اپنے حال زبوں کا نہیں اُنہیں
وہ بزدل و ضعیف ہیں ایسی کہ الاماں
ہیں آپ کی وہ تختہ مشق ہوس مدام
بارغ شباب حسن ہر اُن کا خزاں پذیر
دن رات ہیں وہ آپ کی خدمت میں ہمک
اُن کو کنیز و خادمہ سمجھا ہے آپ نے

اس باب میں نہیں کوئی ذاتی مرا خیال
اس کے سوا فضول و عبث جملہ قیل و قال
قرآن میں ہے حکم من اللہ لا یزال
ثابت ہے جس سے پردہ شرعی مجسّد حال
تفصیل و گناہ ہیں قرآن میں وہ حال
انکار اس سے مومنین کامل کا ہے محال
ہم ہوں مگر نہ منحرف امر ذوالعجلال
عورت کی بے حجابی مطلق ہر اک و بال
عہد نبی میں اس کی بھی ملتی نہیں مثال
اس قید و بند سخت کا اچھا نہیں مال
خود مسلمین ہند نے ڈالا ہے یہ تو حال
چکھتے ہیں اب ہم اپنے ہی کر توت کا وبال
اُن کے قولے فکر و عمل سب میں پائال
آیا ہر اُن کی دولت اخلاق پر زوال
زنجیر قید سخت نے اُن کو کیا نڈھال
امراض کی چھری نے کیا ہر اُنہیں حلال
بچہ کشی سے ہیں وہ جوانی میں سپر زال
بارش کا غم نہ گرمی و سردی کا کچھ خیال
محنت نے روز و شب کی اُنہیں کون دیا ڈھال

ہر وقت ہیں تحکم بیجا کی وہ شکار
 دخل اُن کی رائے کو نہیں کچھ انتظام میں
 اک آنکھ ساس کو نہیں بھاتا ہوگا عیثر
 وہ اسکی لڑہ میں یہ ہے اُس کے کھونج میں
 سب کچھ سپر کے واسطے دختر کو کچھ نہیں
 شرعی حقوق سے انہیں محروم کر دیا
 کرتے ہیں بے رضا و پسند اُن کا عقد آپ
 جائز حقوق میں بھی نہیں اُن کو اختیار
 پہلے تو ان امور کی اصلاح کیجیے
 تو ام کا یہ مقصد و مفہوم کیا نہیں؟
 اُن کی ہر اک ضرورت و حاجت کو دیکھ کر
 یوں اُن کو درس مذہب و اخلاق دیجیے
 احساس اپنی عزت و ذلت کا ہو انہیں
 اشارے شرافت و غیرت کا پاس انہیں
 پابندِ شرع و مذہب و اخلاق بن گئے
 تعلیم طلب و حرب و صناعت کی دیجیے
 اولاد کی تربیت ہوں گھر کی ناظمہ
 اسلام نے کہا ہے یہ عورت کے واسطے
 زوجین میں ذریعہ تسکین و دوستی

پامال کر رہا ہے انہیں آپ کا جلال
 ہر چند گھر میں آپ کے پیدا ہوا اختلال
 سب حق ہو کے ساس کے ہاتھوں میں پامال
 چھوٹی سی چھوٹی بات ہے ہر جنگ و جدال
 آرام و عیش اُس کو اسے صدر و طل
 دیتے نہیں ہیں آپ وراثت کا اُنکو مال
 چاہے دل اُن کا خون ہوا ریاں محسوس پامال
 مردوں کے جبر سے یہ بیچار یوں کا حال
 لازم ہے حایِ محفی نسواں کی دیکھ بھال
 نسواں کے مصلح و نگران ہوتے ہیں رجال
 رکھیے کچھ اُن کے راحت و آرام کا خیال
 ہو جائیں جس سے حور سرشت اور خوش خصال
 صدر و جہ حسن عفت و عصمت کا ہو خیال
 جتنا خدا نے اُن کو دیا حسن اور جمال
 حاصل کر لینی دین کا دنیا کا ہر کمال
 جی صحت و صفائی و ورزش ہو بحال
 اچھا ہو نظم خانہ مذہب ہوں نونہال
 انسانیت میں وہ بھی ہے ہمرتبہ رجال
 دونوں میں ہو محبت و اخلاص و اتصال

وہ اس کا پردہ پوش ہو یہ اُس کی پردہ دار
 زوجین کے حقوق سادی میں شرع میر
 یک گونہ فوقیت ہمیں دنیا میں اُن پہ
 وہ آپ کی رفیق و شریک حیات ہیں
 مجرم کی طرح گھر میں بیویں قید کیجیے
 مقدور ہو تو باغوں میں جنگلے بنائیے
 یوں اُن کو اپنا قوت بازو بنائیے
 خود عصمت و حقوق کو محفوظ رکھ سکیں
 نکلیں ضرورتاً جو وہ باہر تو اس طسرح
 تیغ نگاہ غیر نہ اُن پر ہو کارگر
 سیر و سفر میں اُن کی رفاقت ہو اس لیے
 ہر ایک بات میں نہ ہوں آزاد مطلقاً
 چہرہ ضرورتاً جو کھلا ہو تو اس طسرح
 اعضا نہ ہوں چھپے ہوئے جن کا ہر ستر و ستر
 نکلیں اگر جہاد کو میدان جنگ میں
 اپنے مجاہدین کو ممکن مدد بھی دیں
 لیکن یہ سب امور میں جائز ضرورتاً
 ہوتے ذکر کے نہیں زیبا اُتات کو
 اچھی نہیں ملازمت خارجی انہیں

باہم جلیس عیش، نسیس عشم و طلال
 ہاں ذمہ رجال کا ہے نظر خیاں
 لیکن نہیں مارج عقبی میں فرق حال
 ہاں آپ اپنے ہاتھ کا سمجھیں نہ اُن کو ال
 جس سے کہ اُنکی طاقت و صحت کا ہڈوال
 تفریح کا ہر اُن کی اگر آپ کو خیاں
 ہوں بزم و رزم میں وہ امیر و شریک حال
 اس درجہ اُن میں جرات و ہمت کا ہوال
 قائم ہو جس سے عفت و عصمت کی اک شال
 جلیب کی ہوتن میں زرہ ستر کی ہو ڈھال
 ہوں تجربات رنج و خوشی میں شریک حال
 پابند دین ہوں اور روش میں ہوا عدال
 مخفی ہو سینہ، گوش، نگوار سر کے بال
 ہو ہر کاب شرم و حیا اُن کی چال ڈھال
 مردوں کی طرح اُنکی ہو وردی بحسب حال
 اور وقت آپڑے تو عدو سے کریں قتال
 ان میں بہر طریق مناسب ہے اعتدال
 مزدوری و تجارت خارج بحسب مال
 ہاں گھر کی صنعتوں میں حاصل کریں مال

ہمراہ نظم خانہ کچھ صنعت مفید
اصلاح لازمی ہر ذکر و اُناث کی
قابو نگاہ نفس پہ دونوں کو چسپا ہے
ہاں ربط و ضبط مرد و زن اجنبی نہ ہو
اظہار زیب و زینت نسواں نہیں درست
آوارگی تو ازپے مرداں بھی ہے حرام
یہ بات ہے شرافت اخلاق سے بعید
عریاں ہوں ساق دینہ و بازو، سرو گلو
غیروں سے بے جھجک سر بازار گفتگو
شوخی نظر میں اور تبسم میں جلیبیاں
منظر وہ سینہ کے نظر سوز دیکھنا
اُس پردہ روں خانہ و بیرون حنا نا آہ
آزاد دستی و مراسم میں اس قدر
نامحرموں سے خط و کتابت بذوق شوق
اس درجہ بے حجابی و آزادی اُناث
قرآن و حدیث سے ثابت نہیں ہے یہ
یہ دشمنان پردہ کی تلبیس ہے فقط
لامذہبی ہر آن کی یہ سب نفس پروری
مغرب کی روشنی کو نظر آن کی خیر ہے

ہو رفع احتیاج سے حاصل فراغ بال
سب مرد و زن ہوں نیک روش اور خوشحال
غضب بصر ہے سب کے لیے امر ذوالجلال
پیدا نہ دو دلوں میں ہو کوئی بُرا خیال
ہے اُن کی بے حجابی مطلق پر اختلاف
پھر ہوگی عورتوں کے لیے کس طرح حلال
نسواں بلا حجاب دکھاتی پھریں مجال
انما ذلرا نظر افروز حسد و خال
بے امتیاز نہ ہر کس و ناکس کی دیکھ مجال
دچپ بول چال قیامت کی چال ٹھال
سنا حیا برا فگن و دلہ و ذلیل و متال
غیروں سے اختلاط، ملاقات، اتصال
اچھے بُرے نہ کا فرد مومن کا کچھ خیال
جو چاہیں جس کو چاہیں لکھیں اپنی دل کا حال
ہے ہر قوم لعنت و بربادی و وبال
اس باب میں نہیں کوئی گنجائش مقال
قرآن کے خلاف ہر آن کی قیل و قال
وہ اپنی خواہشوں کے یہ پھیلا رہے ہیں حال
مشرق کے نور کا انہیں مطلق نہیں خیال

قرآن اور حدیث کو سمجھیں وہ کس طرح
 تیرہ صدی تک کوئی نہ سمجھا کلام حق
 کر دیں وہ اپنے سر سے یہ سودا خام دور
 عورت نہیں ہر صحن گلستاں کی تیری
 شاید انہیں خبر نہیں خود یورپ آج کل
 عورت کی بے حجابی و آوارگی وہاں
 کیوں بن رہا ہے ہندو انگریز کا غلام
 غیرت تری کہاں گئی اے مسلم غیور
 آزادی و ترقی و تہذیب کیا یہ ہے
 پردہ ہے حصن عزت و ناموس مسلمیں
 باقی ذرا جو ہند میں مسلم کی ساکھ ہے
 کیا کر رہے ہیں ہند میں مسلم رجال آج
 آزادی اُنات بھستہ جواز ہو
 نسبت بھی کوئی ترکی و ہندوستان میں ہے
 اُدھی سکیگا کیا وہ اُسی اونچ پر اگر
 اور میں تو ایک ہندو مسلم ہوں مشفق
 تابع ہوں میں تو حکم خدا و رسول کا
 اسلام سے گریز ہوتا ہے میں جس کو شک
 طرز عمل کسی کا نہیں شرع میں دلیل

اُن کی نظر میں نقش ہر یورپ کی اک مثال
 پیدا ہوئے ہیں آج یہی صاحب کمال
 اس دوسرے کو اپنی طبیعت کر دیں نکال
 وہ ملکِ خانہ کی ملکہ ہے مجملہ حال
 آزادی اُنات کر رہے تنگ اختلال
 انسانیت کے واسطے ہے وطنِ نوال
 مسلم کو آہ غیسر کی تقلید کا خیال
 کیوں آ رہا ہے ہوش و خرد پر ترے نوال
 ہو جائے حق کو چھوڑ کے تو مائل ضلال
 بے پردگی سے اس کا بھی ہو جائیگا زوال
 بے پردگی سے اس کا بھی ہو جائیگا زوال
 نسواں بروین پردہ دکھا دینگی کیا کمال
 ورنہ قیام امن و سکون ہر یہاں محال
 بیکار محض ہند میں ترکی کی ہے مثال
 شہباز کا جلیس ہو مرغِ شکستہ بال
 کیا میں کروں مخالفتِ حکیم ذوالجلال
 میں لب ہلاؤں اس کے سوا میری کہاں
 وہ عہد توں کی پردہ دری کا کرے خیال
 وہ لیڈران ہند ہوں یا مصطفیٰ کمال

کہنا جو تھا اُفق کو بے لوث کسم دیا
اب اس کے بعد آپ ہیں اور آپ کا خیال

غزل

بے مثالِ ذرہ اڑا جا رہا ہوں
نہ معلوم منزل کہاں ہے کہ صربے
نہ قیدِ زماں ہے نہ قیدِ مکاں ہے
قسم تیری مے بار آنکھوں کی ساقی
سر رہ گزرا اور یہ باد و باراں
وہ خورشیدِ تاباں میں شبِ نیم سراپا
وہ محبوب آنکھیں وہ نادم نگاہیں
نہ جانے وہ کب آکے تسکین دینگے
نناہی سے ہوتی مے قربت میسر
یکس گلبدن کا ہے فیضِ تصور
یہ دنیا مے رنگیں یہ جلوں کا عالم
شبِ تار، ساحلِ بہت دور لیکن
رہتیار نہیں کوئی ارمان باقی

حجابِ ضیا میں چھپا جا رہا ہوں
زہے شوق پھر بھی چلا جا رہا ہوں
ازل سے ابد تک چلا جا رہا ہوں
کہ لہروں میں مے کی بہا جا رہا ہوں
سرِ شام ہی سے بٹھا جا رہا ہوں
نگاہِ غضب سے کھنچا جا رہا ہوں
دُورِ کرم سے مٹا جا رہا ہوں
چراغِ سحر میں ٹھہرا جا رہا ہوں
میں اُن تک بزمِ جنا جا رہا ہوں
کہ میزانِ گل میں ٹلا جا رہا ہوں
نگاہِ تحیُّر بنا جا رہا ہوں
بلا منتِ ناخدا جا رہا ہوں
امیدوں کی دنیا لٹا جا رہا ہوں

سعید احمد اکبر آبادی

مئی تا ۲۵ مئی ۱۹۳۹ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بولنے والا آلہ

عہد حاضر میں فلسفہ و سائنس نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے اُس کا ہی ایک کرشمہ یہ ہے کہ انسان ایک ایسے آلہ کی ایجاد میں کامیاب ہو گیا ہے جو خود اُس کی طرح بول سکتا ہے۔ یہ آلہ پیانو اور ٹیلیفون کے سامانوں سے بنایا گیا ہے۔ اور اس سے وہ تمام حروف تہجی نکلتے ہیں جن سے انسان اپنا کلام ترتیب دیتا ہے۔ یہ حروف اپنی آواز اور مصدر کے اعتبار سے دو قسم کے ہیں ایک وہ جو حلق سے نکل کر زبان اور ہونٹوں پر گزرتے ہوئے چلے جاتے ہیں اور اُن سے ہلکی سیٹی کی سی آواز پیدا ہوتی ہے، مثلاً ت، س، ف وغیرہ۔ دوسرے قسم کے وہ حروف ہیں جو اُن حروف ساکنہ پر مشتمل ہیں جو زبان دانتوں اور ہونٹوں کی حرکت سے اور اُن کے باہمی اتصال و انفصال اور تقاب و تبعاعد سے پیدا ہوتے ہیں مثلاً ب، ذ، ک۔ انہی کے قریب چند حروف متحرک ہیں مثلاً الف، و، ی۔

اس آلہ میں چند کھپیاں اور مختلف تار لگے ہیں جن پر ایک خاص ضابطہ کے ماتحت انگلیاں چلانے سے حروف تہجی کی سی آوازیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ حروف تعداد کے اعتبار سے بائیس ہیں۔ اس آلہ کا تجربہ ابھی حال میں امریکہ کی مجلس علمی فرانکلین میں کیا گیا تھا۔ پہلا جملہ جو اُس نے بولا وہ یہ تھا: - *Practice makes perfect* یہ جملہ انگریزی میں تھا اور تمام الفاظ و حروف بہت صاف تھے۔ پھر اُس نے فرانسیسی زبان میں کہا ”آپ کا مزاج

یسا ہے۔ بلکہ کچھ ایسی آوازیں بھی نکالیں جو کبریوں، گایوں اور خنازیر کی آوازوں کے بالکل مشابہ
تھیں۔ اس آلہ کو نیویارک کی نائٹس میں پیش کیا جائیگا اور اس پر چند کچر بھی ہونگے۔ اس میں مشبہ
نہیں کہ اس آلہ سے آوازیں پیدا کرنے کے لیے بڑی مشق و مہارت کی ضرورت ہے۔ ایک خاص
نظم و ترتیب ہے جس کے ماتحت حروف اور پھر حروف سے جملے اور عبارتیں پیدا ہوتی ہیں

سمندر کے پانی کی قیمت

اب تک عام طور سے یہی سمجھا جاتا رہا ہے کہ سمندر کا فائدہ یہ ہے کہ وہ ان سے بڑی بڑی چھلیاں
پکڑی جاتی ہیں، غوطے لگا کر موتی نکالے جاتے ہیں اور اس سے جو بخارات اُٹھتے ہیں وہ اوپر
جا کر کثیف ہو جاتے ہیں اور ان سے بارشیں ہوتی ہیں، جو قطارہ زمینوں کو سرسبز و شاداب کر دیتی
ہیں، لیکن اب تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ سمندر کے پانی کے صرف یہی فائدے نہیں ہیں بلکہ
درحقیقت وہ اپنے دامن میں بیشمار دولت و ثروت کے خزانے رکھتا ہے۔

امریکہ کی ایک کیمیاوی کمپنی "دو" نے اندازہ کر کے بتایا ہے کہ سمندر کے پانی کا ایک
مربع میل جس کی گہرائی ایک سو چوبیس قدم ہو اس کی قیمت کم و بیش ۲۶۵۰۰۰۰۰ گنیاں ہونی
چاہئیں۔ اس کمپنی نے پورا ایک سال اس تحقیق میں صرف کر دیا، تب بھی اس مدت میں وہ صرف
ایک میل مربع پانی کی ہی تحقیق کر سکی کمپنی نے دریافت کیا ہے کہ ایک میل مربع پانی میں حسب
ذیل اشیاء ہوتی ہیں

۱، نمک ۳۰۰۰۰۰۰ ٹن (۲) گنیشیم ۶۸۹۰۰ ٹن

(۳) گنیشیم کی گندھک ۶۴۰۰۰ ٹن (۴) ۰۰۱ ٹن

ان کے علاوہ جو اور چیزیں مثلاً تانبا، لوہا، المونیوم، پوٹاشیم اور چاندی وغیرہ دستیاب ہوتی

میں ان کا اب تک صحیح اندازہ نہیں کیا گیا ہے۔

خواتین امریکہ اور خانگی زندگی

امریکہ کی عورتیں دنیا کی تمام عورتوں سے زیادہ آزاد اور بے فکر ہیں۔ وہاں ان کو تمام وہ حقوق ملے ہوئے ہیں جو مردوں کو حاصل ہیں اور وہ مردوں کے دوش بدوش تمام محکموں اور دفتروں میں کام کرتی ہیں، لیکن اس کے باوجود عورت کی فطرت میں قدرت نے جو خانگی زندگی کی طرف میلان و رجحان رکھا ہے اس کا اندازہ نقشہ ذیل سے ہوگا۔

عمر	گھروں میں یا مدارس میں	کارخانوں یا دفتروں میں
۱۶ سال	۸۳ فیصدی	۱۷ فیصدی
۱۷ سال	۷۳ فیصدی	۲۷ فیصدی
۲۱ سال	۵۵ فیصدی	۴۵ فیصدی
۲۵ سال	۶۵ فیصدی	۳۵ فیصدی

اس نقشہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کو خواہ آزادی کے کتنے ہی مواقع بہم پہنچا دیے جائیں، تاہم فطری طور پر اس کو حقیقی سکون و اطمینان گھر پر زندگی میں ملتا ہے، دفتروں یا کارخانوں میں مردوں کے دوش بدوش کام کرنے سے حاصل نہیں ہوتا۔

جدید طریقہ مردم شماری

قدیم زمانہ میں مصر کے باشندوں کی تعداد کیا تھی؟ اس بارہ میں مورخین میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں، وہ چھ ملین تھے، کسی نے ان کو تین ملین سے بھی زیادہ بتایا ہے۔ اس اختلاف

لی وجہ یہ ہے کہ جن طریقوں سے اہل مصر کا شمار کیا گیا ہے اُن سے محض ظن و تخمین کا فائدہ تو حاصل ہو سکتا ہے۔ اذعان و یقین کا نہیں۔

بعض مورخین نے اپنے شمار کی بنیاد لشکر کی تعداد پر رکھی ہے، اور اس سے تمام آبادی کا انداز لگانا چاہا ہے حالانکہ ظاہر ہے یہ معیار درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بسا اوقات فوج عظیم الشان اور آبادی مختصر ہوتی ہے جیسا کہ محمد علی پاشا کے عہد میں تھا، اور بسا اوقات اس کے برعکس ہوتا ہے یعنی آبادی زیادہ اور فوجی لشکر کم۔ ان کے بالمقابل دوسرے مورخین ہیں جنہوں نے ٹیکسوں اور محصولات کی آمدنی سے آبادی کا شمار کرنا چاہا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ معیار بھی ہم کو کسی قطعی نتیجہ تک نہیں پہنچاتا، کیونکہ ٹیکسوں کا دار و مدار لوگوں کی اقتصادی حالت اور حکومت و ملک کی ضرورتوں پر ہے۔ اس بنا پر ٹیکسوں کی رقم سے یہ اندازہ صحیح نہیں ہو سکتا کہ اس ملک میں کتنے باشندے ہیں

یہ اختلاف صرف مصر کی قدیم آبادی سے متعلق ہی نہیں ہے بلکہ روم کی قدیم آبادی کے بارہ میں بھی بڑا اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہاں کے باشندوں کی تعداد نصف ملین سے زیادہ نہیں تھی۔ لیکن ایک دوسرے طبقہ کی رائے ہے کہ یہاں چودہ ملین آباد تھے۔ اس عظیم الشان اختلاف آراء کو دیکھ کر امریکہ کی ایک یونیورسٹی کے پروفیسر نے مردم شماری کا ایک اور نیا طریقہ نکالا ہے۔ یعنی یہ کہ اُس نے مردم شماری کا اندازہ غلہ کی اُس مقدار سے کرنا چاہا ہے جو وہاں خرچ ہوتا تھا۔

مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ مصر سے روم کے لیے ہر سال میں ملین ”مودی“ جاتے تھے۔ اب اس پر پروفیسر موصوف نے قیاس کیا ہے ایک متوسط الحال شخص ایک ماہ میں چار ”مودی“ ختم کر سکتا ہے۔ اس بنا پر حساب کے مطابق نتیجہ یہ نکلا کہ روم کے باشندوں کی تعداد

۱۲۵۰۰۰۰ شخص تھے یعنی روم کی موجودہ آبادی سے چند ہزار کم، کیونکہ آج کل روم کی آبادی ۱۴۹۰۰۰۰۰
اشخاص ہے۔ پس اس طرح اگر مصر کی قدیم آبادی کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہاں کس قدر غلہ اور
اناج خرچ ہوتا تھا تو اس سے اہل مصر کی بھی کم و بیش صحیح تعداد معلوم ہو سکتی ہے۔ ”س“

سیرۃ رسول کریم صلیم

ذمہ دارانہ ابو القاسم محمد حفظ الرحمن صاحب

سیرۃ نبوی پر اپنے طرز میں پہلی کتاب ہر جو مسلمان بچوں اور عورتوں کے مطالعہ کے لیے، لیف کی گئی
ہے۔ نہایت سہل اور سلیس صاف اردو میں تمام حالات کو تفصیل سے درج کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں چند خصوصیات
ایسی ہیں جنہوں نے اسے تمام سیرت کی کتابوں کو زیادہ مفید بنا دیا ہے۔

(۱) ہر عنوان سیرت کے ماتحت قرآنی آیت اسی عنوان کی مناسبت سے لائی گئی ہے جس سے سیرت اور
رتان مجید کی ہم آہنگی ثابت ہوتی ہے گویا ایک ہی خاص حضور کی سیرت کو قرآن کریم سے مرتب کیا گیا ہے۔
(۲) ہر عنوان کے آخر میں اس کا خلاصہ دیا گیا ہے جس سے واقعات کی ترتیب قائم رکھنے میں سہولت ہو گئی ہے
(۳) خلاصہ کے بعد سوالات دیے گئے ہیں جن کو بغیر استاد کی مدد کے اپنی یادداشت کا امتحان ہو سکتا ہے
(۴) تمام واقعات عربی کی نہایت معتبر کتابوں سے لیے گئے ہیں۔

(۵) جو اقرا من عیسائیوں کی طرف سے رسول پاک کی سیرت پر کیے جاتے ہیں ان کے جوابات بشیر
پر ایہ میں دیے گئے ہیں۔ مختصر کے باوجود کتاب تمام ضروری واقعات پر مشتمل ہے۔

کاغذ سفید بکھائی چھپائی عمدہ، سائز ۲۹/۲۲، ۴۰ صفحات قیمت ایک روپیہ

مینجر مکتبہ برہان قزو لبلاغ۔ نئی دہلی

تنقیح و تبصرا

سیرت سید احمد شہید رحمہ مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ضخامت ۶۵۴ صفحات تقطیع چھوٹی کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ قیمت مجلد عامر ملنے کا پتہ: کتاب خانہ محمد علی لین لکھنؤ۔

یہ کتاب ہندوستان کے نامور مجاہد اسلام حضرت مولانا سید احمد شہید رحمہ کی سوانحی ہے اس موضوع پر اب سے پہلے بھی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن فاضل مصنف کے بقول وہ اس لئے نامم ہیں کہ اول تو ان میں حضرت شہید رحمہ کی زندگی کے نمایاں نقوش دکھانے کے بجائے آپ کی کرامات و عبادات پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وقت کی مخصوص مصلحتوں اور پابندیوں کے باعث مصنفین حضرت شہید رحمہ کے حالات شرح و بسط اور ہمہ گیری کے ساتھ نہیں لکھ سکے۔ مولانا سید ابوالحسن علی قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس وقت مسلمانوں کی صحیح ضرورت کو پہچان کر مختلف قلمی اور مطبوعہ سرمایہ کی مدد سے حضرت شہید رحمہ کی مبسوط سوانحی تیار کی۔ کتاب کے شروع میں حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کی رائے ہے۔ پھر دو صفحوں میں مولانا عبد الماجد دریا باومی کا تعارف نامہ ہے اس کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی کا دس صفحوں میں ایک مقدمہ ہے جس میں آپ نے "خیر الکلام ماقول و دل" کو مطابق کتاب کی اصل روح کا بخور نکال کر رکھ دیا۔ مقدمہ کے ختم پر اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو چار ابواب پر منقسم ہے۔ باب اول میں حضرت سید رحمہ کے ذاتی حالات اور آپ کی مختلف سفروں اور محبوب شغلوں کا ذکر ہے۔ باب دوم میں آپ کے جہاد اور اس کے

متعلقات کا ذکر ہے۔ ہمارے خیال میں باب دوم کتاب کی جان ہے۔ اس کو پڑھ کر دل میں جوش، دماغ میں بیداری اور روح میں تازگی اور حرارت پیدا ہوتی ہے۔ باب سوم میں مصنف گرامی نے امامت، تجدید، تزکیہ وغیرہ اہم مسائل پر عالمانہ بحث کر کے حضرت مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ کی کتاب صراط مستقیم کا ایک طویل اقتباس دیا ہے جو چھ الفاظ پر مشتمل ہے۔ باب چہارم میں حضرت شہیدؒ کے خاندان، ور آپ کے تبعین و مریدین کے حالات ہیں جو کوشش سے فراہم کئے گئے ہیں۔ اصل کتاب کو شروع کرنے سے قبل مصنف نے ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں حضرت شہیدؒ کی تحریک کی اہمیت و حقیقت کو واضح کرنے کے لئے اس عہد کے مسلمانوں کی معاشرتی، مذہبی اور سیاسی حالت پر بصیرت افروز تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے بعض مستغنین نے حضرت سید احمد کے متعلق بڑے ناشائستہ اور گستاخانہ الفاظ لکھے ہیں مصنف نے نہایت معقول اور منجیدہ طریقہ پر اس کی پُر زور تردید کی ہے۔ یہ کتاب اپنے مقصد اور موضوع کے لحاظ سے عہد حاضرہ میں اسلامی ہند کی نہایت ضروری و مفید کتاب ہے۔ ہر مسلمان کو اس کا بغور مطالعہ کرنا چاہئے۔ بالخصوص علماء کرام اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کو اس کے مطالعہ سے بعض بڑے کام کی اور اہم باتیں معلوم ہونگی۔ کیا عجب ہے کہ اس کو پڑھ کر ان کی عروق مردہ میں اسلامی حیثیت و غیرت کا خون جوش مارنے لگے۔ کتاب میں بعض طباعت اور کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اگر اخیر میں ایک غلط نامہ دیدیا جاتا تو اچھا تھا۔ (س ۱۰)

”ادب لطیف“ لاہور کا ڈراما نمبر ادب عیفان چند ادبی سال میں ایسا زرخیزیت رکھتا ہے جو اردو ادب کو ترجمان حیات بنانے میں قابل تحسین خدمات انجام دے رہے ہیں اور ہمارے

لٹرچر میں بہترین علمی و ادبی مضامین، اخلاقی افسانے اور تنقیدات عالیہ کے یادگار نمونوں کا اضافہ کر رہے ہیں۔ یہ رسالہ ہر سال دو تین خاص نمبر ضرور شائع کرتا ہے۔ اس مرتبہ اس نے ڈراما نمبر پیش کیا ہے اور اس کی کامیابی اس کے کارکنان کی سرگرم ساعی کا نتیجہ ہے۔ اس نمبر میں ۵ کامیاب مقالے، ۱ ڈرامے اور ۵ بہترین نظمیں ہیں مقالات میں ”ڈراما اور تعلیم“ خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ ”ایک ایکٹ کے ڈرامے“ یہ مقالہ اپنے موضوع کے اعتبار سے اپنے مصنف کو خود ہی داد کاوش دے رہا ہے۔ ڈرامے تقریباً تمام ہی ہم ہندوستانیوں کے مجروح ساز حیات کے تاروں کو کسی نہ کسی پہلو سے چھیڑنے والے ہیں اور ہمارے روزمرہ کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں اس کے تحت میں ”دینو“ ”لیڈر“ ”باہمی سمجھوتہ“ ”بیکار می“ اور ”جنگ“ اچھے، مفید اور عبرت انگیز ڈرامے ہیں ہمیں امید ہے کہ ”ادب لطیف“ کے قارئین ان کے مقاصد کو سمجھتے ہوئے اچھا سبق حاصل کریں گے۔ نظموں میں ”گذری ہوئی رات“ اور ”یوجھ تو من کی بات“ بہت کیفیت انگیز اور وجد آفرین ہیں۔ گل و شاعر ”اور محبت فلہینا“ ہونے کے ساتھ تامل شاعرانہ خصوصیات کی حامل ہیں ”ضیغم ہندوستان“ بھی بہت خوب ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ بہترین صفات تقریباً ۱۱ رسالہ کا سالانہ چندہ مع سالنامہ واقسانہ نمبر یا ڈراما نمبر علاوہ محصول ڈاک ہے۔ پتہ: کاپتہ۔ رسالہ ادب لطیف ۵ اسرکٹر روڈ۔ لاہور

غالب کا گمشدہ دیوان

ادب اُردو کا بہترین سرمایہ

مرزا غالب مرحوم کے قلمی دیوان اُردو کا یہ جدید نسخہ سو برس بعد ملک کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اس میں ان کے وہ جگر پارے ہیں جنہیں اُنھوں نے بادلِ نخواستہ حذف کر دیا تھا۔ غالب کے انتقال کے پچاس سال بعد ان کے پندرہ برس کی عمر سے پچیس برس کی عمر تک کا وہی ابتدائی کلام طبع ہو کر اربابِ نظر کے سامنے جلوہ پیرا ہے جو اُنھوں نے اپنے ہم چشموں کی تنگ نظری سے مجبور ہو کر خود ہی نظری کر دیا تھا۔ غالب کے جس دیوان کو معدوم سمجھا جاتا تھا محض حسن اتفاق ہی وہ بجنسہ مکمل حالت میں مل گیا اور اس نایاب نسخہ کو محفوظ رکھنے کا شرف کتب خانہ حمید یہ کو حاصل ہے جس نے اس کی اشاعت کر کے ادبیات میں ایک بیش بہا اضافہ کیا ہے۔

دیوان غالب جدید المعروف بہ نسخہ حمید یہ

مرتبہ ضیاء العلوم مفتی جناب محمد انوار الحق صاحبِ کتبک منشی فاضل ڈاکٹر سر شمسہ تعلیم بھوپال
سرنامہ از عالیجناب معالی القاب افتخار الملک نواب حاجی کرنل محمد حمید اللہ خان صاحب
بی۔ اے۔ سی۔ ایس۔ آئی۔ آف بھوپال

دیوان غالب جدید میں ۴۵ قصیدے ہیں ۲۵ غزلیں ہیں ۱۸۸۳ اشعار ہیں اور اربعیاں ہیں اور مرزا غالب کی تصویر بھی ہے قیمت مجلد تین روپے ۴۰ غیر مجلد دو روپے ۸۰

مکتبہ جامعہ

دہلی۔ نئی دہلی۔ لاہور۔ ممبئی۔ بمبئی

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) دقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا تا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ و سرحد کے پرے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر جو نار و بالکہ سخت بیرحانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازہ تاثیر کو برصغیر کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد منشاء و آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا، خصوصیت کو چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے ہلکے اثرات کو محفوظ رکھیں۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی و تالیفی اور علمی اداروں کو خاص طور پر اشتراک عمل کر چکا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپے سال مرمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۃ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ "برہان" بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی غایت فرمائینگے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، ان کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ "برہان" جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب (۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ احباب میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معاونین اور احباب کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں غایت فرمائیں۔ اور احباب تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

فی پرچہ آٹھ آنے

خط و کتابت کا پتہ

منہجر رسالہ "برہان" قریل باغ، نئی دہلی

جید ہرئی پریس دہلی میں طبع کرانے والی مولوی محمد ادیس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ "برہان" قریل باغ دہلی سے شائع کیا